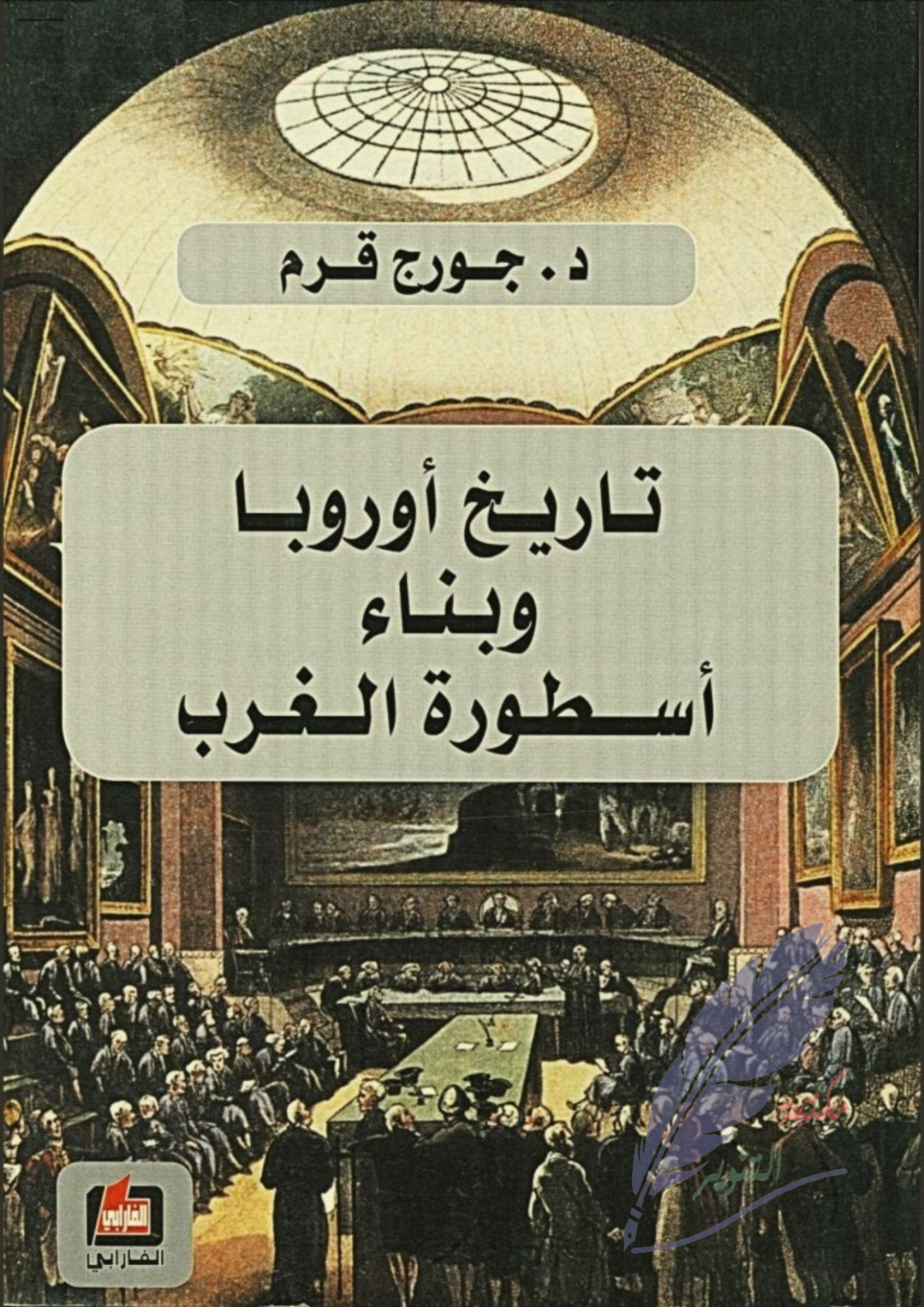

د. جورج قرم
تاريخ أوروبا
وبناء
أسطورة الغرب
الفارابي
الفارابي
مكتبة التنوير

Georges Corm

L'Europe et le mythe de l'Occident

La construction d'une histoire

La Découverte
9 bis, rue Abel-Hovelacque
75013 Paris



د. جورج قرم

تاريخ أوروبا
وبناء أسطورة الغرب

ترجمة: د. رلى ذبيان

مراجعة وتدقيق المؤلف

دار الفارابي



الكتاب: تاريخ أوروبا وبناء أسطورة الغرب
المؤلف: د. جورج قرم
الترجمة: د. رلى ذبيان

الناشر: دار الفارابي ـ بيروت ـ لبنان
ت: 301461(01) ـ فاكس: 307775(01)
ص.ب: 3181/ 11 ـ الرمز البريدي: 2130 1107
e-mail: info@dar-alfarabi.com
www.dar-alfarabi.com

الطبعة الأولى 2011
ISBN: 978-9953-71-457-8

ISBN: 978-2-7071-5637-2

يصدر هذا الكتاب بدعم من وزارة الخارجية الفرنسية والأوروبية والسفارة الفرنسية في لبنان، قسم التعاون والعمل الثقافي وذلك في إطار برنامج جورج شحادة للمساعدة على النشر.

Cet Ouvrage, publié dans le cadre du Programme d'aide à la Publication Georges SCHEHADE, bénéficie du soutien du Ministère des Affaires Etrangères et Européennes et du service de Coopération et d'Action Culturelle de l'Ambassade de France au Liban.



توطئة الطبعة العربية

يسرُّني أن أقدِّم إلى القارئ العربي هذا العمل الجديد الذي وضعْتُه باللغة الفرنسية وتم صدوره في باريس عام 2009. ذلك أنَّ هذا المؤلَّف هو نتيجة تساؤل وسواسي منذ سنين طفولتي عندما وعيْتُ بأنَّ الدنيا مقسَّمة بين "نحن الشرقيون" و"هم الغربيون". وقد أزعجني هذا التقسيم الذي أخذ يتصاعد طوال حياتي، حتى أصبح العالم يضج مؤخراً بطروحات صراع أو حوار الحضارات، بالإضافة إلى تعدد الحالات حيث يُوَظَّف الدين في زيادة التوترات السياسية والحروب والغزوات التي قامت بها كلٌّ من الولايات المتحدة والكيان الصهيوني. وقد عالجْتُ هذا الموضوع في مؤلَّفي السابق بعنوان "المسألة الدينية في القرن الحادي والعشرين" المنشور عام 2007.

ومنذ سنين دراستي للقانون والاقتصاد في باريس، كنْتُ أتضايق كثيراً من النرجسية في الثقافة والعلوم الإنسانية الغربية ونظرة التعالي، بلْ والازدراء في كثير من الأحيان ، بالنسبة إلى حضارات الشعوب الأخرى ومؤسساتها وعاداتها. وقد زاد خلال حياتي المهنية هذا الشعور بالضيق في تقسيم العالم إلى دول متقدمة ودول متأخرة أو نامية، كما بدأتُ أشعر بمدى توغُّل الشعور بالتفوّق الغربي لدى العديد من المثقفين العرب وتبنّيهم الكثير من الطروحات الفكرية والإشكاليات الغربية في النظر إلى تطوّر التاريخ الإنساني دون ممارسة النقد في الطروحات التي كانت تقدمها الثقافات الأوروبية المختلفة حول عبقريتها وتفوّقها.

وعندما قام صديقي العزيز إدوارد سعيد ـ رحمه الله ـ بوضع مؤلَّفه الشهير حول الاستشراق، قرأتُ هذا الكتاب الهام بنوع من الحيْرة، إذْ إنَّ صاحبه قام بهجوم شمولي وأحادي الجانب على نظرة الغرب للشرق، مما ساهم بدوره في توسيع جو



العداء الفكري بين هاتيْن الهويتيْن العابرتيْن للقوميات والحضارات والإثنيات، أيْ الشرق والغرب. وقد وضعْتُ في ما بعد مؤلَّفي بعنوان "شرق وغرب: الشرخ الأسطوري" الذي صدر عام 2002. إذْ وعيْتُ حينذاك أنَّ لعبة التصادم بين الشرق والغرب هذه هي لعبة تخيُّلية ولعبة مرايا خطيرة أطلقتها الثقافة الأوروبية الاستعمارية لتبرير سياسة القوة والسيطرة على مقدرات العالم. فصمَّمْتُ الغوص في تاريخ أوروبا لفهم دينامية هذه القارة الصغيرة المتميزة بتنوّع شعوبها ولغاتها والتي وقعت ضحية سلسلة متواصلة من الحروب الداخلية الفتاكة، وبالرغم من ذلك تمكَّنت من السيطرة على القارات الأخرى.

وفي هذا المسعى شعرْتُ بضرورة تحليل دينامية أوروبا انطلاقاً من قراءة تاريخها قراءة منهجية ونقدية، وليس قراءتها بطريقة تختصر لب الثقافة الأوروبية في الإمبريالية والاستعلاء على الشعوب المستعمَرة. فالثقافة الأوروبية متنوعة للغاية والأهواء السياسية فيها غير موحَّدة، بلْ في كثير من الأحيان كانت متناقضة للغاية في تاريخها، وأدَّت إلى حروب شعواء ضمن هذه القارة الصغيرة. وتبادر إلى ذهني، على أثر ذلك المفارقة الضخمة، أنَّ مثل هذه القارة الصغيرة المقسَّمة إلى شعوب ولغات وثقافات وتباينات دينية (بين البروتستانت والكاثوليك) مختلفة للغاية، قد تخيَّلَت وحدتها الحضارية، بما فيها نظام قيَم موحَّد، وذلك تحت راية مفهوم "الغرب".

ولذلك قرَّرت الغوص في أعماق تاريخ أوروبا لتبيان كيفية ظهور هذه المفارقة ولتعقّب ظهور مقولة وحدة الغرب وانتشارها، بالرغم من كل التناقضات الكائنة في مجموعة الشعوب الأوروبية. وهكذا دخلْتُ في مغامرة كتابة هذا المؤلَّف الجديد الذي أردْتُه شرحاً لمسار التاريخ الأوروبي بعيداً عن كل سرديات تاريخ أوروبا من قبَل كبار المؤرّخين والفلاسفة، وعلى رأسهم الفيلسوف الألماني الشهير هيغل وعالم السوسيولوجيا الألماني أيضاً ماكس فيبير. وكان عنادي الفكري النقدي يتوجّه بشكل خاص إلى فهم استيلاء هذه القارة الصغيرة على مقدّرات العالم بعيداً عن التبسيطات أو الأحكام النمطية المسبَقة، سواء في تعظيم دور أوروبا في التاريخ الإنساني أو بالعكس النظر إليها بوصفها مجرد قوة شر، زرعت فساداً في العالم باستعمارها القارات الأخرى.

ومن دوافعي الأساسية في هذا الغوص المتعمّق في فهم تاريخ الشعوب الأوروبية



هو الخروج من لعبة الصور النمطية المتبادَلة بين المثقفين العرب والمثقفين الأوروبيين، خاصةً أنني كنْتُ أشعر منذ زمن بأنَّ الثقافة العربية الحديثة قد وقعت ضحية التخيُّلات الثقافية السياسية الأوروبية، وأكثر فأكثر في الإشكالية الشهيرة بين الحداثة والأصالة التي نبعت من العهد الرومنطيقي في القرن التاسع عشر وانتشرت لدى حضارات أخرى، بدءاً من روسيا القيصرية، ومروراً بالصين والهند، وانتهاءً بالعرب والمسلمين بشكل عام.

وفي الحقيقة إنني أطمح إلى أن يساهم هذا المؤلَّف في التخلُّص من الموقف العاطفي الانفعالي للثقافة العربية، وفي بعض الأحيان المرَضي الوسواسي، من الثقافة الأوروبية، لكيْ تتحرر ثقافتنا من هيمنة المقولات والإشكاليات الأوروبية، الفلسفية والاقتصادية والسوسيولوجية المتوغلة فيها، وتدخل في مرحلة بناء استقلال فكري يسمح بوضع نظام معرفي وقيَمي ومرجعي مستقل عن الصور النمطية المتبادَلة بين تخيُّلات الغرب حول الشرق وتخيُّلات الشرق حول الغرب. فتصبح ثقافتنا متجذِّرة فعلياً في الواقع العربي ومسيرته التاريخية التي هي بدورها تحتاج إلى مزيدٍ من البحث النقدي لكيْ نعي كعرب ماذا حلَّ بنا من تهميش في حياة الأمم وفي صنع الأحداث، بلْ من عدم الوجود، ابتداءً من القرن الحادي عشر. وهذا بنظري الخطوة الأولى لإعادة بناء استقلالنا السياسي والاقتصادي والفكري الحقيقي على غرار ما تفعله شعوب أخرى، إسلامية كانت، مثل تركيا الحديثة أو إيران أو ماليزيا، أم غير إسلامية، مثل الهند والصين وكوريا وفييتنام، وقبلها اليابان.

وفي هذا المسعى الجديد أقوم بتكملة المؤلَّفيْن السابقيْن المذكوريْن، وأعيد قراءة تاريخ أوروبا بشكل نقدي، مما يساعد على فهم هيجان هذه القارة الصغيرة ومبادرتها إلى اكتساح العالم. وقد تبيَّن لي أنَّ خطاب الثقافات الأوروبية حول حضارتها التي تزعم وحدتها، كما نظرتها إلى الحضارات الأخرى، هي نتيجة الحروب الداخلية الفتاكة التي مزَّقت هذه القارة طوال تاريخها بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية. وقد أمْعنْتُ النظر في أسباب بروز العقيدة الصهيونية والمجازر التي ألمَّت بالطوائف اليهودية المختلفة في هذه القارة، خاصةً خلال الحرب العالمية الثانية. وقد قمْتُ في هذا المسعى بطرح سؤال بسيط و"ساذج" حول ما حصل لأوروبا بين عهد عبقريتها الموسيقية الخارقة وبين الوحشية التي لا تقلّ "استثنائية" في عهد النازية.



وفي هذا المضمار لا بدّ من الإشارة إلى أننا لن نتمكّن من مكافحة الصهيونية مكافحة فكرية وإعلامية فعّالة، إلّا إذا فهمنا كل تفاصيلها ومسببات الدينامية الفتاكة التي أدَّت إلى الإبادة الجماعية للأوروبيين من الديانة اليهودية خلال الحكم النازي. وقد زادني قناعةً تحليلي لأسباب نشأة الصهيونية وتطورها بأنَّ علينا كعرب أن نرفض المنطق والحجج الأوروبية البالية حول شرعية قيام الكيان الإسرائيلي وألّا نتعامل معها بأي شكل من الأشكال، إذْ إنَّ التكفير عن تلك المجازر البشعة المرتكبة بحق يهود أوروبا يجب أن يقع بشكل حصري على أوروبا نفسها وليس على الشعوب العربية القاطنة في فلسطين المحتلة أو المجاورة لها. ولذلك، فإنَّ المقاومة الفكرية والمسلَّحة ضد الصهيونية والتأييد الأميركي والأوروبي لها هي من أهم الواجبات، بلْ من أقدسها، التي تقع على كل عربي.

وفي هذا المؤلَّف أيضاً ما يفيد القارئ العربي من حيث المجهود الذي بذلْتُه لتبيان أساليب وأدوات وتقنيات بناء أسطورة وحدة أوروبا ووحدة الغرب بمكوّناتها وتبريراتها المختلفة، ذلك أنَّنا في الشرق العربي والإسلامي قد بنينا أيضاً العديد من الأساطير متأثرين بتقنيات الثقافات الأوروبية في البناء الأسطوري. وإنَّ الكثير من المقولات والمفاهيم الأسطورية الطابع التي أُدْخِلَت في صميم ثقافتنا العربية المعاصرة لهيَ بمعظم الأحيان متأثِّرة إلى أبعد الحدود بالمفاهيم والمقولات الأوروبية، بلْ قد تكون في بعض الأحيان مجرد عكسها، فتندرج في إشكاليات تاريخية وسياسية ليست من صنعنا كثقافة عربية مستقلة، بلْ من نتاج تصدير الإشكاليات الغربية عبر العالم، كما أصفه بشيء من التفصيل في الفصول الأخيرة من هذا المؤلَّف، عندما أتطرَّق إلى تداول الإشكاليات الرئيسة للفلسفة الغربية العائدة للقرن التاسع عشر الرومنطيقي لدى كل من روسيا والصين ودول ومجتمعات أخرى. إنَّما الفرق بين تلك الحضارات وحضارتنا العربية والمعاصرة هو أنَّها عرفت كيف تتحرر من وطأة الإشكاليات الفلسفية الأوروبية، وبشكل خاص الألمانية منها، بينما نحن كعرب ما زلنا أسرى زنزانتها الفكرية، ومن بينها الإيديولوجيات السلفية الأكثر حدةً التي تدعي خصوصيتها الدينية أو اللغوية أو القومية، والتي ترفض، بالتالي، التفاعل الثقافي الذي عليه تُبْنى النهضات المستدامة وإعادة الحيوية والإبداع والوجود في الحيّز الدولي؛ وذلك دون استلاب الشخصية الجماعية، ودون عقدة نقص تجاه الآخر أو عقدة التفوُّق عليه.



لكل هذه الأسباب، أرجو أن يكون هذا المؤلَّف مفيداً للقارئ العربي يساهم في تقوية استقلال ثقافتنا وتحريرها من هيمنة المقولات والإشكاليات "الغربية" الطابع، لأنَّ في هذا المسلك المدخل إلى النهضة الحقيقية من جميع الجوانب، بما فيها الجانب العسكري الذي لا بدَّ منه للتخلص من الاحتلالات المشينة التي ما تزال نتعرَّض لها من قِبَل المحور الأميركي الصهيوني.

جورج قرم
بيروت، في 20/ 9/ 2010




مكتبة
التنوير

مقدمة

استثنائية أم حتمية أوروبا في التاريخ المعاصر؟

كيف أمكن للفظة عادية جغرافية وفلكيّة التّوجه، كمثل لفظة «الغرب»، أن تشكّل في الفكر ذاك الحدّ المَهيب، لما يتَّصف به من مِنْعَة تفوق تلك التي تَتَّصف بها كل العوائق الطبيعية التي تفصِل بين المجتمعات وتباعد بينها؟ أتكون لفظة «الغرب» مولِّداً لمشاعر الغَيْرِيَّة الجذريَّة، الفائقة التَّنوع؟ أم تكون واحداً من تلك الشّعارات التي تنطوي على كَمّ هائل من الآمال الإنسانوِيَّة الطابَع والمضمون؟ أم أنها تحمِل كذلك في طيّاتها مجموعاً وافراً من التفاعلات والارتدادات السّلبية الرّافضة؟ كيف أمكن لأوروبا، هذه القارة الصغيرة المشتملة على شعوب وثقافات متنوعة، أن تولِّد المفهوم الغيبي والجغراسي للغرب، ذاك المفهوم الأسطوري الشامل الجامع الذي شكَّل حيِّزاً تولَّد فيه هذا الكَمّ من الأفكار الجديدة التي غيَّرت وجه العالم؟ تلك هي التساؤلات التي أردت الإجابة عنها في هذا الكتاب، وهو يشكّل امتداداً لمؤلّفيْن آخريْن سبقاه إلى طرح إشكاليّات مختلفة، سَيُسْتَفَاض فيها هنا، وتُسْبَر أعماقها[1].

---

(1) انظر Georges Corm, *Orient-Occident. La facture imaginaire* (Paris, La Découverte (2002، شرق غرب: الشرخ الأسطوري، دار الساقي، بيروت، 2003. وانظر أيضاً *La Question religieuse au XXIe sicècle. Géopolitique et crise de la postmodernité,* (Paris, La Découverte, 2006). ولقد صدر الكتاب باللغة العربية، بعنوان: المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين، بيروت، دار الفارابي، الطبعة الأولى، 2007.



في تحليل مبدأ القوة المنظِّمة لمفهوم الغرب

كنت قد حاولت بَداءَةً الشروع في التأريخ لانبثاق مفهوم «الغرب»، عارِضاً لاستعمالاته الكثيرة في المضامير الفلسفية والتاريخية والاجتماعية والسياسية والجغراسية. فهذا المفهوم الجغرافي البسيط هو، في الواقع، متعدّد المعاني؛ وهو كثيراً ما يستَعمل على نحو مكثَّف يَنْضَح بالانفعالية، بل قل بطريقة وسواسية عُصابية ، وذلك في أنماط مختلفة من الخُطَب الفلسفية والأكاديمية والميتافيزيقية (أيْ التي تعنى بالمطلقيات التي تتحكّم بحياة البشر) والتاريخية، وتلك المعنيَّة بالهوية والسياسة. ولعلَّ في مثل هذا البحث المَعْرِفي الواسع الفائدة الكبيرة للقارئ واستثارته، لا سيما . وهو ما سنراه على امتداد هذه الدراسة . وأنَّ في انبثاق هذا المفهوم واستعماله المفرط والتكراري، طوال القرنَيْن الماضِيَيْن، ما يدلّ على تَطْواف المخيِّلة التاريخية والجغرافية، في الثقافات الأوروبية المختلفة، كما خارج القارة. غير أن دراستي هذه لا تتقصَّد البحث في هذا الشأن، وإنما هي محاولة أكثر بساطة، جَهَدْت فيها لإيضاح أنماط الاستعمال الكثيف والمتزايد الانتشار لهذا المفهوم، لدرجة انتهى معها إلى تأطير وتوجيه كل الأبحاث والكتابات في مضمار العلوم الإنسانية، كما كل اشتغال عقلي يُعنى بالفكر الفلسفي-السياسي.

وكما سنرى، شهد بشكل خاص كل من القرنَين التاسع عشر والعشرين ، استعمالاً مكثفًا لهذا المفهوم، لدرجة خِلْنا معها أنّه كان يلعب دور المحور المغناطيسي المستقطب المثير للانفعال في الفضاءات الذهنيّة المختلفة، وفي الرؤى والإدراكات الحسِّية المتنوعة للعالم، التي كانت آنذاك تحرّك أوروبا، وتثير فيها الاضطراب. فكلما اشتد وَطِيْس التناقضات بين الرؤى التاريخية والفلسفية للعالم من جهة، والمشاعر القومية النقيضَة من جهة أخرى، مترافقاً وبروز التفجيرات العنفيّة القوية داخل القارة الأوروبية نفسها، كلما لَقِي مفهوم «الغرب» تعميماً ملفتاً. فيفرِض بالتالي نفسه على الفلاسفة والمؤرخين وعلماء الأنثروبولوجيا والألسنية، الذين يتفكَّرون في تنوّع الشعوب وما تنطِق به من لغات، وفي مسار التاريخ الكوني، كما في الحيّز الذي تشْغَله أوروبا في كونِيَّة الجنس البشري. وعلى نحو هذه المفارقة، اقترنت استعمالات المفهوم بطابع المبدأ العقيدي والمرونة في آنٍ معاً، وهو قد



استحال إلى لفظة آلية ذات الطابع السحري، إلى صيغة قَطْعية وتكرارية، تحدّد إطار كل جهد فكري وتقيّده.

وإذ عمدت إلى التوسّع في تأملاتي السابقة حول مفهومَي الشرق والغرب، اللذين كنْتُ قد أطلقت عليهما تسمية «الهويات العملاقة» «méga-identités»، اللذين لايلبث تجوال الفكر التاريخي والأنثروبولوجي وضعهما في تناقض جذري، حَرَصْت في الفصلَيْن الأولَيْن من المؤَلَّف، على تحليل كل من العنصر التركيبي الميثولوجي للمفهوم، والأنماط والتقنيات المعتمَدَة في تشكيله، وكيفيّة عمله، والوظائف التي يؤدّيها في المجالات المتنوعة حيث يجد له استعمالات، كما في الحِقب المختلفة التي يسير تاريخ القارة الأوروبية المأساوي والعنيف على وَقْعِها. ولعل أكثر ما يبرز من النصوص العديدة المُسْتَشْهَد بها في هذا المؤَلَّف فيلفِت انتباه القارئ، لا بل يستثير يقظته، هو بلا رَيْب، اختزال تاريخ القارة الأوروبية، بما يضمن في الغالب إفراغه من مصادر التنوّع المتعددة والتناقضات والأعمال العنفية البالغة القسوة، والارتقاء به إلى مرتبة المثال الذي يصِحُّ التماهي به. فالمراد من ذاك الاختزال وتلك الأمْثَلَة هو، في الواقع، إرساء الأسطورة على أسس صلبة، وهذا يقتضي عزل العوامل المشوّهة وتهميشها، والقَذْف بها في غياهب التاريخ، أو على العكس، تحويلها إلى ظروف مُلْزِمة بانبثاق وحدة الغرب، وذلك في المنظور الماورائي الديني للتاريخ.

في مثل هذه المقاربة، يصبح من الممكن الجزم بوجود سلسلة تاريخية متواصلة ومتماسكة تنزع إلى هدف أوحد وفريد، منذ الأزمنة الأكثر قِدَماً. ومن المفترض بهذا التواصل التاريخي العابر للأزمنة أن يضمن على الدوام، وخلف الفوضى والأعمال العنفية والاختلافات، تواجد وحدة سامية، تعلو عليها كلها، و«روحاً» أوروبية، كما و«حضارة» أوروبية واحدة ذات خصوصية فريدة، تحتل مكاناً مركزياً في تاريخ العالم. غير أن الاستعمال التاريخي والفلسفي أو الأنثروبولوجي لمفهوم «الغرب» - أو لمفهوم «أوروبا»، علماً أن استعمال هذا الأخير ما يزال قائماً، وإن كان على نحو أقل تواتراً مما كان عليه خلال القرن التاسع عشر، بوصفه رديفاً أو معادلاً للأول - يحُطّ دائماً رحاله في ختام مساره السريع، في الخُطَب المتميّزة بطابعها السياسي المحض، وبخاصة منها تلك الجغراسية المضمون والتوجّه، التي ينطِق بها قادة أوروبا ونُخَبها، وفي أيامنا هذه، قادة ونُخَب الولايات المتحدة الأميركية.



وإذ تطلّعت في الفصل الثالث من هذا الكتاب إلى أبعد من الميثولوجيات الكبرى التي تغلِب على الخطاب التاريخي والفلسفي الهادف إلى تأكيد المُطْلَقِيَّة لاستثنائية أوروبا، حاولت تحديد ماهية البذور العديدة التي أصبحت في ما بعد، ومنذ منتصف القرون الوسطى، مصدر قوة هذه القارة وسطوتها. ولقد جاء الكثير من المكوّنات الهامة من مصدر هذه القوة نتيجة «للتّثاقف» (أيْ التفاعل مع معارف وحضارات الشعوب الأخرى) والتواصل المكثَّفَيْن والمستدامَيْن بشكل ملحوظ، اللذين قُدّر للأوروبيين اختبارهما مع كل التنوع الممكن من الشعوب والتقاليد والعادات السُّلوكية والعلوم والتقنيات ومستويات الحضارة، خارج قارتهم. غير أنَّ هذا التنوع الذي طبع التواصل، بقي في الغالب مجهولاً من المؤرّخين والفلاسفة، وبخاصة عندما كان يتعلق بحِقْبَة القرون الوسطى، حيث درجت العادة على توصيف القارة بكيان منغلق متقوقع كلّياً على نفسه، و مقيَّد بالغطاء الحديدي الذي كوَّنته المسيحية الجماعيّة والتي أمْلَت على الفرد تفاصيل سلوكياته اليومية، وخصَّصت له، بدقة متناهية مكانته الاجتماعية في تراتبية صارمة؛ وإذ قمنا بإعادة قراءة تاريخ الشعوب الأوروبية ، تنأى بنا عن النماذج الاختزالية والتبسيطية التي تحجُب العديد من الوقائع والأحداث لتهدف إلى تحديد معالم مثال تاريخي أرقى، يفترض أن تكون العبقرية الأوروبية قد بلغته عبر «الثورات» الكبرى في كل من الفكر والاقتصاد، نتنبَّه حينئذ إلى أن المصادفة القدرية كما الحاجة الملِحّة، هما اللتان شكَّلتا أوروبا، تماماً كما فعلتا في القارات الأخرى، عبر المسار الطويل للتاريخ الكوني، وتعددية الحضارات التي يزخر بها.

ويستعيد الفصل الرابع عنواناً تهكُّمياً لأحد مؤلفات برنارد لويس (Bernard Lewis) الأخير[2]، الذي يتعرَّض فيه، بشكل عنيف، للعالم الإسلامي، فيجعل منه مثالاً للفشل التَّحَضُّري المُدَوِي الذي لَقِيَه في تكييف نفسه مع الفكر العلمي الذي يميّز الحداثة الغربية. وإذ أُسلِّط الضوءَ على واحد من أكثر الوجوه اشراقاً واستثنائية

(2) المقصود هو المؤلَّف ذو العنوان ما الذي حصل؟ الإسلام، الغرب والحداثة:

Que s'est-il passé? L'islam, l'Occident et la modernité. Paris, Gallimard, 2002.

وهو صدر أولاً بالإنكليزية بعنوان:

What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response.



لأوروبا، وأعني به ذاك الازهرار المنقطع النظير الذي آلت إليه اللغة الموسيقية، جمالاً وتنوّعاً وبراعة فنيّة، بدا لي أنَّ السَّعي لإدراك الظروف التي بموجبها أمكن للجزء نفسه من القارة الأوروبية إنتاج عبقرية موزارت (Mozart) الرفيعة والفريدة، ومن ثَمَّ - وبفارق قرنين من الزمان ليس غير - إنتاج العبقرية الشيطانية المؤذية والضَّارة والفَتّاكة التي ميَّزت هتلر (Hitler). فقد بدا لي أنَّ مثل هذه المحاولة في فهم ماذا حصل لأوروبا لكيْ تتدهور حضارتها وأخلاقها من مستوى عبقرية موزارت البرّاقة إلى مستوى الوحشية الهتلرية هي أكثر أهمية وشرعية من محاولة برنارد لويس في البحث السطحي المغرض في أنماط الحضارة الإسلامية. وبعد أن أنْصَفت هذه المرحلة المهمَلة، إن لم نقل المتجاهَلة في معظم الأحوال من العبقرية الأوروبية، عمدت - وفي الفصل الرابع عينه - إلى استعراض القصور البالغ في الشُّروحات الموضِحة لظهور النّازيّة وطبيعتها.

وهكذا، يصبح من الممكن الدخول، في الفصل الخامس، في استكشاف معَمَّق لصدام الرؤى، التي كان يُنْظَر من خلالها إلى العالم، والنُّظُم الفلسفية التي مزَّقت أوروبا في القرن التاسع عشر. ولقد كان من شأن هذا الصدام أن هيَّأ، ليس فقط لانتصار الأيديولوجية النّازيّة، وإنما أيضاً لتدمير الطوائف اليهودية الأوروبية. ويعود هذا الصدام في جذوره إلى رفض عنيد لإرث عصر التنوير والمبادئ الإبداعية التي انبثقت من رحم الثورة الفرنسية. وسرعان ما استشرى هذا الرفض بفعل هجوم مزدوج، نبع من الماركسيّة كما من التيّار المعادي للتنوير، نادباً اندثار البيئات التقليدية، وما ينطوي عليه هذا الاندثار من فقدان لطرق العيش المستقرة، كما من القضاء على تضامن أفراد الجماعات التي توصف بالعضوية، والتي آلت إلى الانحلال والذوبان في المجتمع العصري، وذلك بفعل ما أصابها من تآكل ألحَقَه بها تطور الرأسمالية الصناعية.

وإذ نواصل ونعمّق تحليلات الفصل الخامس، يُظْهِر الفصل السادس من هذا المؤَلَّف كيف أن الرَّسم الخيالي والأسطوري الذي عكس صورة اليهودي، قد حُمّل كل آفات أوروبا وشرورها، إذ أجمعت الأطياف السياسية من أقصى يسارها إلى أقصى يمينها، على النظر إليه بوصفه كَبْشَ الفِداء، والضَّحيَّة القُربانية المهيَّأة على الدوام للإهلاك، بغية تطهير أوروبا وتحريرها من الانحطاط المتربِّص بها. لذلك إنَّ



إعادة قراءة تاريخ أوروبا هذه، كما أحاولها هنا، تكشف بوضوح «حوليَّة الابادة اليهودية المعلَنَة»، التي تظهر في تجلّياتها الفظَّة لدى قراءة كبار الفلاسفة وكتّاب الحداثة الأوروبية منذ القرن الثامن عشر.

هذا ما دفعني، في الفصل السابع من هذا المؤَلَّف، إلى الاقدام على تقويم نقدي لاضطرابات العالم الراهن، الذي ورثناه من تاريخ اصطخب بالتَّقلّبات خلال القرنَيْن المنصرمَيْن، ومن الديناميّات الأوروبية المختلفة التي طبعتهما والتي عمدت إلى توصيفها على امتداد الفصول السابقة. وإذ أحاول اجتناب الوقوع في شَرَك الخلاصات التوليفية والاختزالية الكبرى لهذا التاريخ التي عليها بُنِيَ مفهوم "الغرب"، أخضِع هذه الاضطرابات للتحليل مستعيناً بمفاتيح فهم جديدة، تسمح بتناول تاريخ أوروبا بشكل مختلف. ومن شأن هذه المقاربة أن تجيز للقارئ إدراك دقائق المسار الأوروبي ومسار الصِّلات التي يقيمها بالعالم، وخصوصاً بالدول التي تنضوي في ما يسمَّى بالعالم الثالث، وذلك عبر نظام إدراكي آخر لقراءة تاريخ أوروبا وعلاقتها بالعالم، يجعلها أكثر فائدة وغِنىً من تلك التي تقترحها المباحث الرّائجة، والنقاشات الخَطَابية الكبرى التي تقدّمها لنا وسائل الإعلام الغربية، وكذلك الخُطَب السياسية الجوفاء على بلاغتها التي ينطِق بها صُنَّاع القرار في أوروبا.

أما في الفصل الثامن من الكتاب، فقد حاولت رسم وتحديد الإشكالية التي يطرحها وجود أوروبا في العالم، وقد تمزّقه الخضوع للقواعد والأصول كما لعقيدة الانتماء إلى الغرب أو الغَرْبَوِيَّة (occidentalisme) . حيث باتت سَطْوَة الولايات المتحدة الأميركية الثقافية، والسياسية، والعسكرية هي اليوم العنصر المحرّك - من جهة، والتأكيد على الاستقلالية، لا بل على الانعتاق من هذه العقيدة التي كانت السبب وراء الكثير من الدمار والخراب، والعديد من التَّفجرات العنفِيَّة داخل أوروبا كما خارجها، من جهة أخرى. ولقد حاولت هنا توصيف الهُوَّة المتفاقمة التي تباعد بين الخطاب المتباهي والخاوي لصنّاع القرار السياسي والنُّخَب التي تدور في فلكهم، وبين واقع المشكلات التي تهزّ العالم وتستثير قلقه واهتياجه. وعلى الرغم من حيوية الفكر النقدي، المعنوي والأخلاقي والسياسي، في أوروبا كما في الولايات المتحدة، يبدو عالم صُنَّاع القرار على ضِفَّتَيْ المحيط الأطْلَسي وكأنه مصاب بالانطوائية وما يرافقها من وهن الفكر ومراوحته بشكل دائري مقفول على نفسه، مما يؤدي إلى هذا



الخطاب الأجوف والهُجاسي والتَّهجُّمي العُدواني على السواء. زِدْ على ذلك أن سلام العالم ما كان أبداً بهذه الهشاشة التي نراها ماثلة فيه اليوم.

أخيراً، وفي خاتمة هذا المؤَلَّف، حاولت تخيّل المخزون الهائل والمدهِش من الطاقة الإبداعية الكامنة لإعادة إطلاق نهضة الثقافة والفكر في أوروبا، لو أنها تخَلّت عن الدغمائية والتقليد المتحكّمة بالخطاب الغَرْبَوِيّ. وفي الخاتمة عينها، أشرح كيف حان الوقت لوضع حدّ لحرب الأفكار والمُثُل والأوهام الطُّوباوية، وبخاصة عقيدة المحافظين الجدد السائدة والنيوليبرالية المسؤولتيْن عن الأزمة الاقتصادية والمالية التي نتخبَّط فيها. كما أنني أحاول أن أظهر كيف لإزالة الحواجز التي تكبِّل الفكر الأوروبي، ولانعتاقه من العقائد الجامدة، ولانفتاحه على الثقافات والفلسفات الأخرى في العالم، أن تُساهم إسهاماً كبيراً في بناء عالم أفضل أو، في أية حال، أكثر استقراراً وسكينة.

مسؤولية الخُطَب الفلسفية والغيبية في قلق العالم واضطرابه

قد يُصدم القارئ المَجْبول على هالة التعظيم والاحترام التي تحيط بأسماء كبار فلاسفة وكتّاب القرن التاسع عشر ومستهل القرن العشرين، إن هو اطَّلع على المسؤولية المَعْزُوَّة إلى بعض جوانب فكرهم في تشييد فضاء ذهني، فتح الباب على مضراعيه أمام أقصى تجلّيات العنف الذي تكبَّدته الشعوب الأوروبية مرتين خلال القرن العشرين. ومن المحتَمَل أن تَلُمَّ الدهشة بالقرّاء الذين لا معرفة لهم بعالم الفلسفة القلق الذي أفرزته الثقافات الأوروبية خلال القرنين المنصرمين، إن هم اطَّلعوا على المكانة الملفتة التي يحتلّها هذا العالم، الذي يمكن له أن يبدوَ وكأنه بعيد كل البعد عن وقائع الحياة اليومية. ولكن الأفكار المجرّدة والمفاهيم التي تشكل اللغة الفلسفية، ليست أبعد ما يكون عن البَراء من السُّلوكيات الفردية والمجتمعية. وحتى ولو لم يكن المرء قارئاً لكل من هيغل (Hegel) وماركس (Marx) ونيتشيه (Nietzsche)، فإنَّ رؤى هؤلاء للعالم هي التي أسهمت في صياغة إدراكاتنا الحِسّيَّة للواقع، وما يحتويه من رهانات وتحدّيات، وبالتالي للسلوكيات المجتمعية والسياسية المتَّبعة. فلقد كان لماركس نفسه أن عبَّر بوضوح لا لُبْس فيه، عن غزو الفلسفة للحياة اليوميّة في المجتمعات، والطريقة التي توسَّلتْها لتصبح «الروح الحَيَّة للثقافة»، يوم «دخلت



المجالس ومختليات الكهنة وغرف التحرير في الصحف، وأزِقَّة البلاطات وقلوب المعاصرين الملأى بُغضاً أو المفعمة حُبّاً»؛ وهو يستحضِر أيضاً «الحريق الذي أضْرَمَتْه الأفكار»[3].

وفي ذلك المجتمع بالتحديد، حيث تنتشر التربية، وحيث يجد له التعليم العالي نمواً وتطوراً، تشكل الرؤى الفلسفية إلى حدٍّ بعيد، نظمَ الإدراك الحِسّي للعالم التي تستحوذِ على العقول. وفي الواقع، تمارس هذه النُّظم ضمناً أو جِهاراً تأثيراً بليغاً على اللغات والمفردات والمصطلحات والمفاهيم المستعملة في الحياة اليومية، وعلى برامج وأهداف الأحزاب السياسية، كما على الأدب الروائي الكبير، وبلا شك على كل الإنتاج الموصوف بالأكاديمي. ذلك أن هذه النظم تؤثر أيضاً على كبار الأدباء الذين يجعلون من مؤلَّفاتهم الروائية ممراً لعبور هذه الرؤى إلى مَعْيوش الشخصيات الرئيسة التي يضعونها في صُلْب الحَبْكة السَّردية. ومن شأن هذه النُّظُم أن تضطلع بهَيْكَلَة المناهج التربوية المدرسية والأكاديمية على السواء. فأي جزء من المسؤولية هو ذاك الذي يَتحمّله المفكرون والأدباء الذين طوّروا هذه النظم الفلسفية وتلك الأنساق الميتافيزيقية الطابع ، التي أضفت شرعية على إثارة الأعمال العنفِيَّة وعلى إفلات مجمل الحروب الشمولية من أعِنَّتِها، مُلْهِبَةً القرن الماضي؟

فتطور الطباعة، والتربية والتعليم، والميل إلى القراءة، والنزعة إلى التّبحّر في العلوم واكتساب المعرفة الموسوعية كما إلى استكشاف القارات كافة والمساحات الثلجية في كلا قطبَيْ الكرة الأرضية وصولاً إلى قمم الافريست (Everest)، وما لا يعدّ ولا يُحصى من الترجمات بالوافر من اللغات للأعمال الأدبية والعلمية، كلها خاصِيّات تميّز أوروبا منذ نهاية القرون الوسطى، وتعطي بلا ريب سَعَة وغزارة وقوة للأفكار، ولكن أيضاً لما يمكن أن تتضمّنه من صور نمطِيّة مسيئة وأفكار مُسْبَقَة غير منطقية. وبالإضافة إلى ذلك، لا بد من الأخذ في الاعتبار النَّرجسيّات الجماعية،

(3) انظر كارل ماركس وفريدريك هيغل في مؤلَّفهما بعنوان في الدين: *Sur la religion* (Paris, Editions sociales, 1972, p. 30-31). علماً أن الأقوال المستَشْهَد بها في المتن هي لماركس (بمعزل عن هيغل)، إذ ظهرت في الأصل في العام 1842 في جريدة الراين *La Gazette rhénane*، وذلك في معرض ردّه على افتتاحية صدرت في جريدة كولونيا *La Gazette de Cologne*.



وشَهَوات القوة والسَّطْوة، والمصالح الاقتصادية، والمطامع المفرطة، الخاصة بأُناس يجسّدون هذه النرجسيّات وتلك الشَّهَوات، ويشعرون بأن ما يمكن أن نطلق عليه اسم «القدر» - لافتقارنا إلى كلمة أفضل إيفاءً بالمعنى - هو الذي يدفعهم إلى المضي قُدُماً في مشاريع القوة والهيمنة. ويتحمّل هؤلاء قسماً كبيراً من المسؤولية في المآسي والعذابات التي يمكن للأفكار الفلسفية الكبرى أن تؤدي إليها، ما إن توضَع حيّز التنفيذ في سياق المصالح والأهواء. فلا تَعْتَقِدَنَّ أن التواضع والشعور بالشّك، هما من انخِصال المعروفة لدى النُّخَب التي تقود العالم، وهي تعمل في أكثر الأحيان على إفسادها، فتحيلها إلى انتهازِيّة عقائدية كريهة تستدعي لمواجهتها والتصدّي لها، دفاعاً عنيداً متطلّباً عن المبادئ العليا للأخلاق، القابلة هي الأخرى للانحلال الذي يحيلها إلى تعصّب قاهر ونَزَعات عدمِيّة مميتة.

وفي التأملات المعروضة في الفصول الرابع والخامس والسادس ، أعود إلى الخُطَب الفلسفية والميتافيزيقية المتناقضة التي أنتجتها الثقافات الأوروبية المختلفة والتي جالت وراجت بكثافة ملفتة عبر العالم. وقد تميَّزت كل تلك الخطب لدى الفلاسفة والمؤرخين والمعنيين بالأخلاقيات والدارسين والباحثين، بخضوعها لسلطة مفهوم «الغرب» صنماً معبوداً، أو تَمَوْضعها بالنسبة إليه. تلك هي الحالة في ألمانيا، الواقعة في قلب أوروبا عينها، وهي حالة تفيض ببليغ المعنى في سياق كلامي ومَقْصَدِه؛ كما أنها تنطبِق على روسيا، الأكثر طرفية من حيث موقعها الجغرافي والتي أضحت مع ذلك، ومنذ عصر الإمبراطورة كاثرينا الثانية (Catherine II)، قوة أوروبية سياسية وعسكرية عظمى، فانتهت إلى أن تصبح هي الأخرى، ومنذ القرن التاسع عشر، مجتمعاً منتجاً لرؤى ملتهبة عن العالم، أدّى إلى مضاعفة تعقيد وكثافة وأهواء العواطف الفلسفية والسياسية في صميم أوروبا.

وبشكل لاواعٍ، ولكيْ لا تهدِّد وحدة وتماسك مفهوميْ أوروبا والغرب، فإنَّ التقاليد التوصيفية في تأريخ الأفكار في أوروبا، أو أيضاً تلك العائدة إلى الأدب، قد تمترست في تصنيفات عامة ومجردة للغاية أو تسميات مبسَّطة لا تعبِّر عن تعقيدات وتناقضات صدام الأفكار الفلسفية والسياسية في أوروبا. تلك هي الحال فعلاً، عندما يُقَسَّم تطور الفلسفة إلى حِقْبة كلاسيكية، تتبعها حقبة الحداثة ثم حقبة ما بعد الحداثة؛ أو عندما يصنّف التطور الأدبي في حِقَب كيفِيَّة اعتباطية، مجرَّدة في تعريفها، كمثل



الكلاسيكية ثم الرومَنْسِيّة ثم الحداثة؛ أو كذلك وِفاقاً للأنواع المختلفة المندرِجَة في كل من الشعر والمسرح والرواية والبحث.

ويفتقر مفهوم الحداثة عينه إلى الملاءمة والتماسك. ويعود السبب في ذلك إلى أن كل واحدة من الحِقب المذكورة أعلاه قد عرفت نزاعاً بين القدماء والمحدِثين. غير أن مفهوم الحداثة ما لبث هو نفسه أن أصبح مرادفاً لمفهوم الغرب، بحيث أن الأول يُقْبِل على دعم المحتوى الأسطوري للثاني؛ فهل من الممكن تصوّر حداثة غير تلك التي أنتجها الغرب، أو تلك التي يستطيع أن يُلْهِمها في أي مكان آخر؟ وعندما تظهر التأثيرات الضارة للحداثة خارج أوروبا، فهي تنسب إلى «بربرية» همجية غريبة عن الغرب، إذ نادراً ما يقام الرابط التشبيهي أو المقارَن بين الأوضاع الجغرافية والظروف التاريخية - وهي بالتأكيد مختلفة، ومن شأنها أن تخضع لديناميّات القسوة الدّموية نفسها، التي كان للقارة الأوروبية أن عَرَفتها في تاريخها.

وعلى هذا الأساس، فإن هذه الرحلة الطويلة التي نستهِلُّها ها هنا في صُلْب التاريخ الأوروبي، كما في تاريخ الأفكار والنُّظم الفلسفية التي تواكب اضطرابات وانقلابات هذا التاريخ، إنما هي تستهدف فتح الباب أمام تفكيك بنية الجوانب المختلفة لأسطورة الغرب. فلقد كان «للحداثة» الأوروبية أن شيَّدت منذ أعمال الفيلسوف الألماني هيغل، كبرى نُظُم الإدراك الحِسّي للعالم حول هذا المفهوم الرئيس بالتحديد. ومن هنا، كان من الضروري الانكباب، ليس على تحليل الظروف التي شهدت انبثاقه وبروزه فقط، وإنما أيضاً على تفحُّص ماهِيّة التطرّف الذي يمكن أن يؤدّي إليه، عندما يفقد منشأه الجغرافي، ليتحوّل إلى آلة عمياء تُعْنى بإنتاج الهُويات، وإلى مواقف فكرية مسبقة ودغمائية الطابع .

من خلال هذا التفكيك لكُبريات الاختزالات التاريخية وللنُّظُم الفلسفية التي ولَّدتها، يُظهر هذا المؤلَّف في منظورجديد الأسباب التي أدّت إلى التَّموضع المركزي لهذه القارة الصغيرة، وهو واقع يستحيل تجاهله في تطور البشرية منذ القرن السادس عشر. فعندما تقوم شعوب أوروبية متنوعة بتحطيم الحواجز التي تعيق تحركيَّتها لتنتشر في كل القارات الأخرى، بأشكال وبإملاء من دوافع مختلفة، لا يعود هذا التاريخ مجرّد تاريخ يسرُد ببساطة للغزوات والاحتلالات الاستعمارية البالغة القسوة والدّموية؛ ولا مجرّد تاريخ يعرِض للإمبريالية التوسّعية؛ ولا تاريخاً يختص بقارة قامت مقام



«المنار» الهادي فحملت، عبر أَرْيَحِيَّة مترفّعَة عن الأغراض والمنافع الخاصة، التقدّم التقني والأيديولوجية الإنسانويّة إلى ما تبقى من بقاع العالم. زِد على ذلك، أنَّ الذي يريد شرح التحوّلات التي خضعت لها كل القارات الأخرى منذ نهاية القرن الخامس عشر، لا يستطيع أن يقتصد في المقال فيمتنع عن اسْتِذْكار الطابَع الفَتّاك لتلك النزاعات العسكرية والفلسفية التي نشبت داخل أوروبا، والتي لعبت دوراً رئيساً في ديناميّة تدخّلات الأوروبيين العسكرية والعلمية والثقافية والدينية في جهات العالم الأربع.

تاريخ أوروبا وتاريخ العالم

جرّاءَ توسّعها العالمي، كان لكل من جَيَشَان أوروبا، ورغبتها في الوصول إلى الفكر الكوني، ونماذجها السياسية المختلفة، وأمزجتها وأنماطها الفلسفية المتغيّرة، وأيديولوجياتها الشَّغوفة والملتهبة والمتناقضة، أن جعلها صعبة الاجتناب إن نحن شِئْنا ادراك ما حَصَل في الأقسام الأخرى من العالم، وفهم ماهِيّة ذاك الذي يستمر باثارة خواطرنا وقضّ مضاجعنا. فمنذ عدة قرون، يشرح تاريخ أوروبا تاريخَ القارتين الأميركيتين، كما تاريخ القارة الافريقية، وتاريخ كل من اليابان، والصّين والهند، وفيتنام، وروسيا، وإيران، والسلطنة العثمانية البائدة وتاريخ تركيا الحديثة التي انبثقت منها، بالإضافة إلى تاريخ مقاطعاتها العربية القديمة، التي تحوّلت إلى دول جديدة في ختام الحرب العالمية الأولى. ويشرح تاريخ أوروبا أيضاً ماهِيّة الدوافع الكامنة وراء إنشاء دولة اسرائيل والدينامِيّة التي تحكَّمت به.

وباستطاعتنا أن نضاعف من الأمثلة على التأثير الأوروبي الذي جال في كل مكان من العالم تقريباً، سواء اعتمد المسار العسكري أم المسار السّلمي، على المستوى الفكري كما على المستوى الأدبي والفَنّي. فما من شيء في العالم إلّا وتأثر بأوروبا، وبخاصة عندما كان هذا التأثير يتوسَّل الطرق المختلفة التي اعتمدها الأوروبيون في سردهم لتاريخ العالم كما سردهم أيضاً لتاريخهم وشرح عبقريتهم، ونجاحاتهم وإخفاقاتهم، وباختصار كل ما اعتبروه قدرهم الاستثنائي في التاريخ الكوني. وفي الواقع، كانت أوروبا استثنائية في تاريخها الخاص كما في إشعاعها ونفوذها العالميَّيْن اللذين تميزهما المظاهر المتعددة. ومن جهة أخرى استثارت هي،



القَدْرَ نفسه من الإعجاب والكراهية، حيثما حلّت فأشعرت الآخرين بوجودها. وفي أكثر الأحوال، تسبّبت أوروبا بالحروب الأهلية وتلك الفلسفية، أكانت علنِيَّة أم خَفِيَّة صامتة، في المجتمعات حيث استُشْعِر بنفوذها وتأثيرها. فهل لا تزال أوروبا اليوم قارة صعبة التجاهل؟ ألّا تزال واحداً من المحرّكات المهمة في تاريخ العالم؟ وهل أنها، بعد الإخفاقات المدوّية التي آلت إليها محاولات التوحيد ومساعي المُجانسة سواء بقوة السلاح أم بقوة الأفكار، وفي أغلب الأحوال، بالقوتين معاً، ستتوصل إلى تحقيق النجاح، من خلال دينامِيَّة سوق اقتصادية مشتركة، وعبر المغامرة الجديدة التي تسعى فيها إلى توحيد هذه القارة سلمياً؟ أستستمر في قيامها مَقَام الأنموذج - المصدر، ذاك الأنموذج السياسي والفلسفي والثقافي الذي يؤثّر في ما تبقى من العالم، علماً أنَّ بعضهم أطروا عليه فرفعوه إلى الأوْج وجعلوا منه مِثالاً يُحْتَذَى، فيما طاله آخرون بالقَدْح والذَّمّ، في أوروبا كما خارجها، إذ إنه كان بالفعل أنموذجاً أساسياً لمفهوم الحداثة، و«الحضارة» والتقدم، والرّقي، والإنسانوِيّة.

وفي ظل هذا الأنموذج-المثال حسب مفهوم ماكس ڤيبير (Weber)، عرف الأوروبيون انفجارات عنف بركانية الطابع ينبغي إدراك مسبباتها المعقّدة : من إبادة شعوب القارة الأميركية إلى المُحْرَقَة اليهودية، مروراً بالاسْترقاق والاستغلال والاضطهاد الاستعماري، وصولاً إلى التَّفلّت العنيف للأهواء القومية والأيديولوجية بين الأوروبيين أنفسهم. ولا بدّ هنا من الإشارة إلى التلازم الحاصل بين الأعمال العنفِيَّة التي كبَّدها الأوروبيون لبعضهم بعضاً، وتلك التي مارسوها بحقّ غيرهم من الشعوب. فالحروب الصليبية التي استهِلَّت بالفتنة ضدّ يهود أوروبا لن تلبث أن تُلْحَق بحرب المئة عام، وأهوال قمع الأنواع المختلفة من الهَرْطَقة الدينية، وفظائع الحروب بين الكاثوليكيين والبروتستاتيين التي لا تقل خطورة ولا استطالَة، والحروب التي قادها لويس الرابع عشر، وحروب الثورة الفرنسية، ثم حروب نابوليون، والمجازر القومية التي اصطخبت بها الحرب العالمية الأولى، التي كانت أوروبية في جوهرها-، وأخيراً الحروب القومية والعرقية والأيديولوجية التي اسْتَشْرَت خلال الحرب العالمية الثانية، وهي التي اتخذت لها على الدوام من أوروبا حيّزاً مركزياً. وتجدر الإشارة بالتالي إلى أنَّ الوحشية هذه قد مارسها الأوروبيون بادئ ذي بدء على أنفسهم حتى قبل أن تصبح الشعوب الأخرى خارج القارة، ضحيَّة لها. وبالتالي، يصعُب التوفيق



بين هذه الأعمال العنفِيَّة وتلك الفظائع، وبين الصّيغ النمطية والمبتذلة التي تصوّر أوروبا أو الغرب وكأنه المكان المميّز لانبثاق عهد العقلانيَّة والإنسانَوِيَّة الكونية.

وعلى ضوء ما تقدَّم، تبرز الحاجة إلى إعادة قراءة واستكشاف تاريخ أوروبا بغية إيضاح هذه المفارقة وإدراك مسبِّبات التفجيرات العنفية التي أثارها الأوروبيون، كما تلك التي ولَّدت هذه القوة في ابتداع الانجازات العلمية، والفنية، والتقنية المتطورة، وفي التسريع من وتيرتها في هذه القارة ذات المساحة المحدودة للغاية. وبالتالي، ثَمَّة تلازم بين وجهَيْن في تاريخ أوروبا، واحد كالِح وآخر ساطِع، تسعى هذه الدراسة إلى تِبيان محرّكاته المعقَّدة.

ومما لا شكَّ فيه أن هذا التاريخ يقدّم لنا منذ الحروب الصليبية أغنى المواقع شاهدة التأثير العميق الذي تولّده الأفكار والبيئات الثقافية في كل من الحياة سياسية والعادات والسّلوكيات داخل كل مجتمع، ولكن أيضاً بين المجتمعات. فالأفكار، في واقع الحال، مصَمَّمة للسفر، أي لكي ترتَحِل عن مَنْبِتِها، وتتأقْلم وتتوطَّن في بيئات بعيدة ومختلفة، في المكان كما في الزمان. ومن شأن كل رحلة تشرع بها الأفكار أن تحولها إما إلى الأفضل، أو إلى الأسوأ، على صعيد النتائج والعواقب التي تجرُّها على حياة المجتمعات. وثمة صعوبة أكبر في إيقاف انتقال الأفكار مقارنةً بتداول السّلع والبضائع. فالرسم الجمركي على الأفكار هو السّجن؛ وحَظْر استيراد الأفكار هو الرقابة أو الحكم بالأشغال الشاقة؛ في الماضي كان الجزاء الإعدام حرقاً. وكما سنرى على امتداد هذه التأملات والخواطر، فإنَّ الشعار السياسي الحديث ما هو إلّا نتيجة لفكرة فلسفية، ومناخ ثقافي، وفضاء ذهني، ونظام إدراكي مُعْتَمِد في النظر إلى العالم. أما الفكرة الفلسفية المعاصرة، فما هي إلّا إعادة رسم للعالم، وهي وإن حَلَّت محلّ تلك التي ورِثْناها من الدين، إلّا أنَّها تبقى، وعلى نطاق واسع، مشْبَعة بوافر من البُنَى القديمة.

إنها إذن رحلة عابرة لتاريخ أوروبا وللأفكار الأوروبية، في الزمان كما في المكان، تلك التي نشرع بها ها هنا. رحلة في الزمان، لأن الأفكار الأوروبية لم تنفَكّ عن اختراع وإعادة اختراع المواريث الثقافية الزائلة والتي أسقطت عليها الثقافات الأوروبية المختلفة نفسها في المستقبل: الإرث الاغريقي، والإرث الروماني، وإرث مسيحية القرون الوسطى، وإرث العهد القديم، وإرث القبائل الجِرْمانِيّة، والإرث



الموصوف بإرث الإصلاح البروتستانتي. فمن عصر النهضة إلى الرومانْسِيَّة، ثم إلى حِقْبَة ما بعد الحداثة، مروراً بفلسفة عصر التنوير، والصّوفية الألمانية وتلك السّلافيَّة، كانت الثقافات الأوروبية على الدوام تبحث عن قارة مفقودة (Atlantide)، علَّها تبتدع المستقبل على نحو أفضل.

وهي أيضاً رحلة عابرة للمكان، لأن هذه الأفكار وتلك البيئات الثقافية المتنوعة قد صُدّرت في رِكاب الغَزَوات والفتوحات أو، في أية حال، قد اسْتُجلِبَت إلى كل مكان من العالم تقريباً. وهي سرعان ما أوجدت أهل الفكر والثقافة أو نُخَباً جديدة، كان لهذه الأفكار الآتية من الخارج أن أنتجت لديها الآثار والمفاعيل الأكثر تناقضاً، وفي بعض الأحيان الأكثر عنفاً. وفي كل مكان من العالم تقريباً، من ألمانيا إلى روسيا ثم الشرق الأوسط والشرق الأقصى، كان لهذه الأفكار أن أيقظت الحماسة والرفض في آن، وأن أثارت الافتِتِان والتَّفاني كما الاشمئزاز والبَغْضاء.

وكما سنرى في اللاحق من فصول هذا الكتاب، عندما تقوم ثقافات ومجتمعات أخرى بالنظر إلى بعضها بعضاً وبانتقاد بعضها بعضاً أو ترى نفسها ضحيّة للغرب، فأنَّها تفعل ذلك في أكثر الأحيان على ضوء الواحدة أو الأخرى من الأفكار الرئيسة القوية والدافعة التي أنتجتها الثقافات الأوروبية الكبرى: الأصالة، والتجذّر، والوفاء للتراث، وصَوْن القِيَم، والتفوّق في الإدراك الميتافيزيقي للعالم كما لتاريخه، والرسالة الروحية التي ينبغي إهداؤها إلى العالم. ومن هنا، تصبح الوظائف التَّخَيُّلِيَّة والأسطورية التي يحتاجها كل مجتمع، وظائف مُدَوَّلة على نحو خطير، عاكِسةً لصدام الأفكار التي كان لِها في ما مضى أن هزّت الثقافات الأوروبية المختلفة بعنف بالغ، لدرجة أسهمت معها في تفجير الحربَيْن العالميتَيْن اللتَيْن ضَجَّ بهما القرن العشرون. ولهذا السبب، ترانا قادرين الآن، عند مشاهدة التَّشنُّجات الهُوِيَّتِيَّة المرتكزة على أساس أسطوري وغيبي والتي تثير الاضطراب في عالم اليوم، على استحضار المناخات الثقافية الأوروبية تلك التي كانت قائمة في الماضي.

إن عالم الفترة الذهبية في أوروبا أيْ عند نهاية الحرب العالمية الأولى يبدو اليوم وكأنَّه ينبثق ثانية، زاخراً بالحِدَّة الجيَّاشَة نفسها للإقبال على الحياة، والسّفر، والإثراء، والاستهلاك، والبناء بطريقة فيها من الفَحْش والشّواذ ما يثير الاستغراب، في وقت لا تزال فيه نار المبادئ السياسية الميتافيزيقية تكمُنُ تحت الرّماد، كما يشهد



على ذلك التهجّم الكلامي المتواصل من قِبَل الدوائر الإعلامية والسياسية الغربية بحقّ كل من الصّين وإيران، وسوريا وروسيا والإسلام؛ وهو ما يؤكده الدعم الأعمى الذي تُغْدِق به الحكومات الغربية تأييداً للاحتلالات الإسرائيلية واتّساع المستوطنات وتمدّدها، وعلى غزو العراق وأفغانستان، وكل ذلك في غياب أية مراعاة لقواعد القانون الدولي.

وفي الجهة المقابلة للحدّ الغربي للفكر، لا تَنْقُصُنا اللَعَنات التي تدين الحرب الصّليبية الجديدة، وهي هذه المرة توصَف بال "يَهُوْمَسيحية"، وتشجُب العودة إلى إمبريالية توسّعية لا تطاق، والعودة إلى مسرحية الديموقراطية تزيّن نفسها بشكل خبيث، بكساء الإنسانوِيّة وغطاء حقوق الإنسان. أليست هذه كلّها إشارات تنذِر باسْتِعار حريق جديد؟

أما ما يثير القلق أكثر، فهو يكمن في إعادة استعمال مفردات المعاجم الأوروبية القديمة وما تحتوي عليه من المُلْتَبس والمُبْهَم من الألفاظ والمصطلحات، التي تجتاح عالم البحث الأكاديمي، وهو عالم غالباً ما يُخْضِع نفسَه في الواقع لهذه الأساطير الكبرى، ولا سيما عندما تُعْنى المباحِث بالجغراسيا والأنثروبولوجيا. وفي الغالب من الأحيان أيضاً، يزوّد البحث الأكاديمي وسائل الإعلام بالمادة التي تغذّي المخاوف الوجودّية، وقلق الغَيْرِيّات الجذرية في طريق المواجهة والصدام الكامل الشامل.

ذلك أن انتشار العولمة على وَقْع الأفكار والتصرفات الأوروبية، يزداد بشكل متواصل خطراً وعنفاً كما يشهد له تاريخ القرن المنصرم، والغزوات التي تعرَّضت لها دول ذات سيادة في مستهل القرن الجديد (ونعني بها كلاً من العراق وأفغانستان). ومن المُلِحّ أيضاً أن نسعى إلى اسْتِبْيان مواضع الصُّدُوع الزِلزالية التي تتهدد الكرة الأرضية بهزّات جديدة، في ظلّ هذا الصدام الذي نشهده للأفكار والحساسِيّات الثقافية، كما لما تستتبعه من رؤىً عن العالم. ولا بد كذلك من أن ندرك كيف أمكن لنُظُم فلسفية عالية الأهمية وفائقة الرّواج، ولأفكار تنضَح نُبلاً وإنسانوِيَّة وتدعو الإنسان إلى تشجيعها والارتقاء بنفسه إلى روحيّة أعلى، أن تنتج كلَّ هذا الكَمّ من الأعمال العنفية التي تولَّدت من رَحِمِ أوروبا عينها، بالغةً في الماضي حدَّها الأقصى، والتي لا تزال اليوم تتهدَّدنا، نتيجة الانتشار الدولي المتزايد الكثافة لهذه الأفكار.



الانتشارات العسكرية الجديدة والملتبِسة لأوروبا في العالم

إن الاحتدام الأخير للأعمال العنفيّة الداخلية الأوروبية خلال الحرب العالمية الثانية، هو الذي حضَّ الأوروبيين على التَّخلي عن الأهواء القومية والأيديولوجية، لينكبّوا على توحيد قارتهم، متوسّلين التبادل الحرّ، وتحقيق سوق موحَّدة وإرساء عُمْلة مشتركة، بالإضافة إلى تعميم كل من الحرية الفرديّة ودولة القانون. فهل لهذا الأنموذج الجديد أن يؤمِّن للأوروبيين الهناء والرّفاه، وهل له أن يَنْشُر ضياءه على القارات الأخرى؟ وهل هو يندرج في استمرارية تاريخ القارة أم في القطيعة عنه؟ أثَمَّة استمرارية في المطامِح الإنسانوِيّة والكونية؟ أثمة قطيعة في الاستخدام المتطرّف والمفرط للعنف الذي غالباً ما ميَّز تاريخ الأوروبيين، أكان ذلك في علاقاتهم المتبادلة أم في علاقاتهم مع شعوب القارات الأخرى؟

ولكن، إن صحَّ ذلك، فكيف السبيل إلى تفسير وتسويغ انتشار الألوية العسكرية الأوروبية، وقد تظلَّلوا بِبَيارِق متنوعة (من علم منظمة الأمم المتحدة، إلى علم منظمة حلف دول شمالي الأطلسي، وعلم قوات خاصة كما في العراق)، لمواجهة حالات متأزّمة في كل من البلقان، والشرق الأوسط، وإفريقِيَّة، أو أي مكان آخر؟ وكيف السبيل إلى تفسير ما يقدّمونه من دعم للانتشار العسكري الأميركي في كل من العراق وأفغانستان؟ أفي هذا النهج إسهام في تحقيق السلام العالمي، أم هو المقدمة المنطقية التي تنذِر بغزو جديد يُخضِع العالم له، وتُجَرُّ إليه الدول الأوروبية تحت راية الدفاع عن القِيم المسمّاة غربية وذلك في سياق توسع وانتشار القوة العسكرية الأمريكية في العالم؟ وإن صَحَّ ذلك، فما الذي يفعله إذن في العام 2009 جنودٌ من الجنسيات الأوروبية المختلفة، في جبال أفغانستان الوعِرة، حيث سبق للجيش الإمبراطوري التوسّعي البريطاني أن حصد في القرن التاسع عشر هزيمة نكراء، وحيث كان للجيش السوفياتي أن أخفق إخفاقاً ذريعاً في أواخر ثمانينيات القرن العشرين؟. وما الذي يفعله الرّتباء الدانماركيون والبولنديون والإيطاليون، إن اكتفينا بهم فلا تطول اللائحة، في صحاري وبوادي ومستنقعات بلاد الرافِدَيْن، بعد مضيّ نصف قرن على إزالة الاستعمار؟ أيكونون حقاً جنود السلام، الضّامنين لإقامة «نظام ديموقراطي» في العالم، أم هم لا يفعلون سوى العَوْدِ على بَدْءٍ، فيستأنفون تقاليد غزو العالم والسيطرة



عليه، سائرين في أعقاب توسّع وتمدّد قوة الولايات المتحدة العظمى، الحاملة لِمِشْعَل الغرب؟

كثيرة هي الأسئلة الصعبة المطروحة هنا، والتي ستحاول الملاحظات اللاحقة في هذا المؤلَّف جاهدة توضيحها وتفسيرها، في ظل استحالة الوصول إلى إجابات قطعية لا لُبْسَ فيها. ولعل في نظرة مَنْ لم يكن أوروبي الأصل، ولكنه أحسن الاطلاع على الثقافة الأوروبية فألِفَها، وقد كانت مكتَسَبَة لديه فلم يُفْطَر عليها، ما يحمل فائدة ليس فقط للأوروبيين، ولكن أيضاً لكل الذين هم خارج أوروبا ولا يعتقدون أن الفكر السياسي الأوروبي قد استنفد كل خصوبته وطاقته الإبداعية بالنسبة إلى الأشكال الأخرى من الفكر السياسي. ولا بد لي من أن أضيف أيضاً أن اللغة الفرنسية، التي كتبت بها هذا المؤلّف قد اشْتُهِرَت لاتّصافها بالوضوح والدقة. فهي خَلِفت اللاتينية، وقامت مقام لغة الحضارة الأساسية في أوروبا خلال القرنين السابع والثامن عشر. ولا ننسى أنَّ كلاً من الذوق الفرنسي، والأدب الفرنسي، والموضة الفرنسية، تمتع بمنزلة رفيعة أصبحت مِعْيارِيَّة، بالنسبة إلى الثقافات الأوروبية الأخرى، كما بالنسبة إلى ثقافات أخرى توسَّط انتماؤها بين أوروبا وآسيا. وتلك كانت الحال بشكل خاص في وضع كل من الثقافة الروسية، والثقافة التركية العثمانية والثقافة العربية، التي تضرَّرت وأفادت في آن، من المبادرات والمشاريع الأوروبية، وما حملته معها من مآسٍ وشدائد وتقدّم ونمو في آنٍ معاً، حيثما قادتها حيويتُها الغازية . وبالطريقة عينها، كان لتأثيرها أن انعكس، حتى في الهند والشرق الأقصى، تحوّلاً عميقاً في المجتمعات التي مَسَّها، سواء اتَّخذ له شكلاً ليبرالياً أو محافظاً متمسكاً بتقليد السَّلَف، أو جذرياً، أو ثورياً وماركسياً، بل أيضاً شكل القِيَم الجمهورية على الطريقة الفرنسية.

ألَيْس كل من الفرنكوفونية والكومَنْوَلث البريطاني القائمين اليوم، طيفاً شاحباً ومتأخّراً عن تلك المنزلة القديمة التي احتلَّتها لغة فرنسا ولغة إنكلترا وعادات كل منهما المسلكية، علماً أن هاتَيْن القوّتين العظميَيْن قد تنافستا على الإمساك بزِمام أمور العالم وقيادته طوال القرن التاسع عشر؟ أليست الولايات المتحدة، ومنذ نهاية الحرب العالمية الثانية، القوةَ العسكرية، والعلمية والثقافية العظمى التي تقود العالم، تاركةً أوروبا على هامش التاريخ الذي مرّ؟ أيُعْقَل ألّا تكون أوروبا اليوم، وهي التي أنجبت الولايات المتحدة، إلّا لاحِقاً لهذه القوة العظمى التي أضحت إمبريالية توسّعية لدرجة



تذكّر بما كان من حال الإمبراطورية الرومانية؟ ودعونا لا ننسى أن شبح انحطاط وانحلال تلك الإمبراطورية، التي استوحت منه أوروبا في عصر النهضة، قد لازم الفكر الأوروبي كما الهُجَاس، تماماً كما يلاحق اليوم الفكر السياسي الاستراتيجي الأميركي. وماذا عن مركِب أوروبا، الذي هو اليوم أكثر ثباتاً في تعلّقه بالجمهورية الأميركية التّوسّعية مما كان عليه خلال القرن العشرين؟ أي مصير يمكن له أن يكون بانتظار أوروبا، وبخاصة أنها تَقْبَع في ظل قوس عواصف الشرق الأوسط العاتية، الذي يطوّقها ويتربّص بها؟

كانت للقِوى الأوروبية العظمى مسؤولية تاريخية مهمة في العديد من النزاعات التي تمزّق هذه المنطقة المضطربة من العالم. فهل ستقوى أوروبا على التخلّص اللَّبِق من اللعبة فتنسحب منها، في ظل هذا الجو المثقَل بالتهديد بين غربٍ أسطوري ميثولوجي، يقال فيه إنه «يهومسيحي»، وبين شرقٍ، لا يَقُلُّ عنه تخيُّلِيَّة، يقال فيه إنه «عربي-إسلامي»، وهو جو بات اليوم يُوَصَّف كما لو أنه يجسّد تماماً صحة مقولة «صراع الحضارات»؟ ولقد كان لجيوش منظمة حِلف شمالي الأطلسي أن انتشرت في العالم، في ظل راية هذا الصراع بالتحديد، منذ بداية هذا القرن، واحتلت دولتين سيّدتَيْن، هما أفغانستان والعراق. فما الذي تفعله أوروبا في مثل هذا المشروع، الذي لا بُدّ وأن يذكّرنا بما أتَت به في الماضي، يوم كانت تقود عملياتها الاستعمارية، مسوّغة سلوكها ذاك برغبتها في بسط النظام والحضارة؟

أزمة الثقافةِ في القرن الواحد والعشرين والأشكال الجديدة للإرهاب

إنَّ هذا المؤلَّف موجّه إلى القارئ التائِه القلق، أكان غربيَّ الأصول أم شرقيَّها. ولم أكتب هذه الصفحات دون خِشْية أن أرتكب في بعض الأحيان اختصارات كيفِيَّة قد تتعرّض إلى الانتقاد من الباحثين المتبحرين، أو على العكس، أن أنتهي إلى الغموض لشِدَّة رغبتي في الرَّبط بين الأحداث والأفكار والحِقب والمراحل التاريخية والظواهر الاقتصادية والاجتماعية، التي غالباً ما أُهمِلت أو أزيلت من الذاكرة لصالح غيرها من الأحداث والفصول والظواهر الاقتصادية والاجتماعية. ففي عصر يبرز فيه التخصُّص المتنامي في العلوم والحقول كافة، بالإضافة إلى تجزئة المعارف، يبقى مثل هذا العمل الذي قمْتُ به محفوفاً بالمخاطر .



غير أنني آمل أن يستطيع بحثِي هذا الاسهام في ادخال بعض الترتيب إلى تصادم المفردات والمصطلحات المصطخبة، التي تهزّ العالم المُعَوْلم الذي نعيش فيه. فالأنواع المختلفة والمتناقضة من الإرهاب الفكري تثير الاضطراب في كوكبنا، وتسمح بازدهار الأشكال المتنوعة من إرهاب الدولة والإرهاب الذي تضطلع به جماعات عنيفة عبثيَّة الطابَع، تدّعي تطهير البشرية بشتى الأساليب، انتظاراً لنهاية البشرية بنهاية الألفوية (millenariste). لا بُدَّ وأن تذكّرنا بما أمكن له الحدوث في أوروبا، في زمن الحروب الدينية المتوحشة، أو في روسيا بنهاية القرن التاسع عشر. ومع أن السِّياق مختلف بلا شكّ كل الاختلاف، إلّا أنَّ التعصّب الديني، المقترن بالتَّزق إلى الكونية، وتوحيد العالم، والتحرّر من الأشكال المتنوعة والمتنامية من تيّارات العدمية والعبثيَّة، هي كلها ماثلة حاضرة في ما نعيشه اليوم عبر عَوْلَمَة العالم وعجائبها، كما وجوهها المنفّرة ومصطلحاتها المتحجّرة، ولغاتها الخشبية وما تكيل من لعنات، وما تستدعيه هذه الأخيرة من لعَنَات مضادَّة.

وقد حرصْتُ في بحثِيَ هذا على الافادة من كل قدرات اللغة الفرنسية وهي اللغة التي كتبت فيها هذا المؤَلَّف، وقدرات اللغة العربية أيضاً في الترجمة علَّمني أنتقي بدراية ما تنقله من المفردات والمفاهيم وهي ليست مترادفات يمكن استعمال الواحدة بدلاً من الأخرى، وهذا ما يحصل للأسف في أيامنا هذه حيث تستعمل كمترادفات كلمات ومفاهيم لا تحتوي على المعنى نفسه. فدقة اللغة والاستخدام الصحيح للمفردات والمفاهيم يبدوان لي، في الواقع، ضرورة لا بدّ منها للنجاح في تفسير الإشكاليات التي تسيّر الصّلات بين كل من أوروبا والعالم. فالمفردات من طراز الثقافة، الدين، الحضارة، العِرق، الأمة، الشعب والإِثْنِيّة، ليست في الحقيقة مفاهيم مترادفات؛ ولذلك فإن استعمالها دون دراية يؤدّي إلى الكثير من سوء الفَهم ذي التأثيرات المقوّضة والمخرّبة.

ومن بين هذه المفردات والمصطلحات المتحجرة المستخدَمَة بطريقة اسْتِحْواذِيَّة هُجَاسية ومتكررة، نذكر الغرب، والإسلام، والقيم (الآسيوية، والإسلامية، واليهومسيحية)، والديموقراطية ودولة القانون، والدِكْتاتورية والتوتاليتاريّة، والإرهاب، والمجتمع الدولي، والتبادل الحر، وقوانين السوق، وهي كلها مصطلحات مجرّدة حُوّلت إلى شعارات تُسْتَخدَم بشتّى الطرق في معارك الكلمات والمفاهيم المبهمة غير



المحددة المعاني، والقابلة بالتالي للتوظيف كأدوات في الشعارات المتناقضة تماماً. وتواكب هذه المعارك الكلامِيَّة انتشارات القوة العسكرية، والمزاعم بالرّفعة الأخلاقية التي تنسُبُها إلى نفسها كل من الدول وجماعات التأثير التي تحكم العالم وتتسلّط عليه، فتقوم بتطويع العقول، وتشكّل الأنساق التي يُتَفَكَّر بموجبها بكل من السعادة، والتقدّم ومصير الإنسانية، وما تستثيره هذه الأنساق من نزاعات وتناقضات.

إنَّ أشكال الإرهاب المتنوعة التي تزدهِر اليوم في العالم، إنما هي ترجمة للصُّدوع البركانية المتعددة التي تَخْتَلِقها في ثقافاتنا، هذه المعاجِمُ الحُبلى بالألفاظ المتحجّرة ، وتلك المفاهيم الهَوْجاء التي تُستخدَم كيفما اتُّفق وبطريقة متناقضة. ذلك أن وسائل الإعلام الحديثة تُدخلها إلى كل المساكن في جهات العالم الأربع. والاستعمال اليومي المتكرر والمكثَّف والهَوَسي الذي تُقْدِم عليه وسائل الإعلام لهذه المفردات والمصطلحات، على وَقْع نشرات الأخبار المتعددة في اليوم الواحد، والمناظرات السياسية والفكرية التي تستحوذ على أمسياتنا، ينتهي إلى «افقادنا الوِجْهَة» فَنَضِلّ السبيل. وقد أحسنت الفيلسوفة الألمانية الكبيرة هانّا آرنت (Hannah Arendt) تفسير هذه الظاهرة عندما تقول في وصفها لما حصل في أوروبا وأدى إلى الحرب العالمية الثانية: «ليس في هذا الوضع أي شيء جديد تماماً. فنحن لسنا إلّا معتادين على هذا النوع من التفجّرات الدّورية للسُّخط المتّقِد والانفعالي، الذي يوجَّه ضد العقل والفكر والخطاب العقلاني كردّات فعل طبيعية كما يعرفه الناس عبر تجاربهم الخاصة، كون الفكر والواقع قد انفصلا عن بعضهما بعضاً، وأنَّ الواقع أمسى داكناً لا يَنْفُذُه نور الفكر، وأنَّ الفكر، الذي ما عاد مرتبطاً بالحدث كارتباط الدائرة بنقطتها المركزية، بات مُكْرَهاً إمّا على التّخلي نهائياً عن معناه، وإمّا على اسْتِثارة حقائق قديمة بالية لا ملاءمة فيها»[4].

وخلافاً للتقليد الماركسي المُسْتَدام، حتى ولو أنَّ الماركسية أضاعت الحيّز الفلسفي والسياسي البارز والذي احتلته خلال الأعوام المئة والخمسين الأخيرة، أي حتى انهيار الاتحاد السوفياتي، فأنّه يسعنا الاعتقاد أن اللغة والثقافة ليستا مجرد نتاج

---

(4) انظر هانّا آرَنْت، أزمة الثقافة Hannah Arendt, *La crise de la culture*, Gallimard, Paris, 1972, p. 15، علماً أن النسخة الأصلية صدرت باللغة الإنكليزية في العام 1954.



التطور الاقتصادي. صحيح أنَّ الفلسفة، والبيئة الثقافية السّائدة، والتصنيفات الفكرية، لها كلها حياة خاصة، ينبغي ـ لما يكتنف عليه الأمر من أهمية ـ إدراك دوافعها ومحرّكاتها وديناميّاتها. ومما لا شكّ فيه أن للتطور الاقتصادي اللاحق بالمجتمعات، ولوضع العلوم وما تستطيع أن تتحكّم به من تقنيات، وللبيئات الجغرافية، و«للذاكرات» التاريخية، تأثيراً لا يُستهان به على الملامح والتجلّيات المختلفة للثقافة ولأنماط التفكّر بالعالم، وأنساق ادراكه ادراكاً حسّياً.

ومن جهتها، تستطيع مصالح القوة الاقتصادية أن تجد لها فائدة في هذه أو تلك من رؤى المجتمع والعالم التي تنسُجها الثقافة، فتعمل على تشجيعها بوسائل متنوعة. ومع ذلك، تبقي حياة الأفكار تتميَّز بتعقيد وتنوع كبيريْن في كل مجتمع، أو في التفاعلات الثقافية التي تخضع المجتمعات لها في علاقاتها المتبادلة؛ ولذلك فهي التي تتحكم في الغالب بكل من الحرب والسِّلم على نطاق واسع. وينسحب الأمر على الأشكال المتنوعة للعنف المسمَّى إرهاباً، ولا سيما عندما يقوم الأفراد، وقد إزْدَرَوْا بحياتهم كما بحياة غيرهم، بالهجوم على رموز السلطة كما على التجمُّعات المسالِمَة للمواطنين.

واليوم، تُسْتَخْلَف الأنظمة التوتاليتارية بالإرهاب، وهو « مثل الثغرة في الزمان»، في «مسار توصله»، و« تدفقه المستمر»، في « مدة الانتقال بين الماضي والمستقبل»؛ ولكن أيضاً "مقاومة الماضي كما المستقبل"، وهي كلها عبارات تصويرية زخرت بها المقدمة القيّمة للغاية التي صدَّرت بها هانّا أرنت مؤلّفها ذي العنوان أزمة الثقافة[5] *(La Crise de la culture)*. والحقيقة هي أنّ هذا «المسار المتواصل» هو الذي انقطع في القرن العشرين، على يدّ الأنظمة التوتاليتارية، كما بسبب الحربَيْن العالميتَيْن؛ والحقيقة أيضاً هي أن الزمن سيطول قبل أن تُرْدَم الثغرة، لأن مَنْبتها - بناءً على ما سنسعى إلى تِبْيانه - إنّما يكمن في صدام ما أنتجته أوروبا القرن التاسع عشر من رؤىً متناقضة للعالم.

إن هذا الصدام للأفكار الأوروبية قد قلب بَداءَة تلك القارة الصغيرة عينها رأساً على عقِب؛ ولكن الصُدوع التي يوجِدها في ثبات العالم واستقراره، أنتجت في كل

---

(5) المصدر نفسه، ص 12.



مكان منه موجات زِلْزالية طويلة الأمد، لن تُسْتَنْفَد في المستقبل المنظور. ومن وقَفَ تحت بركان الأفكار الأوروبية، لا يَسْهُل عليه إدراك وتتبُّع المسار المتعرِّج والجَوْفي لقوة الأفكار، وللعقبات التي تصطدم بها في تنقّلها عبر العالم. وإذ ذاك، يصبح المسافر المِقدام، حقاً مثل عُوْلِس (Ulysse)(*)، المشدود على الدوام إلى الصوت الفتّان لحوريات الفكرالمختلفة. وقد يستسلم للسحر والفِتْنَة في كل من زوايا وخبايا بحر الأفكار الذي يحاول فيه تحديد مساره، فيتوقف ويلقي بالمِرساة، مُحْجِماً عن إعادة الانطلاق مجدداً . واذ ينكبُّ على استيضاح ما لا يُعَد ولا يحصى من الكتب البيانية عن الثقافات الأوروبية التي حملها معه، يتنبَّه إلى ضرورة أن يتعلم المزيد ويوسّع من فهمه، لكي يقوى على توجيه مساره بين الآلاف من خَبايا ذلك البحر.

وفي كثافة الإنتاج الفكري والمَعْرِفي لهذه الثقافات وما تقدّمه من إنتاجات في حقول الفلسفة، والتاريخ، والميتافيزيقيا، والشعر، والأدب، والألسنيّة، وعلم الاجتماع، وعلم الشعوب (أي الإتنولوجيا)، وعلم الأناسَة (أي الأنتروبولوجيا) ما قد يثَبّط من عزيمة المسافر. وعند ذاك، يكبُر الخطر الماثل في الاستسلام للواحد أو الآخر من الأنماط الفلسفية، أو للواحدة أو الأخرى من البيئات الثقافية التي تنبثق عنها، أي الاستسلام لشَدْو الحوريات الخلّاب، أو الارتماء في أحضان التَّبَحّر المتَخَصّص، فيفقِد المسافر بالتالي القدرة على الرؤية الشاملة.

لا كرهاً لأوروبا ولا هُياماً بها

ليس هدفنا في هذه الصفحات التعبير عن الرُّهاب من أوروبا، ولا الدعوة إلى الهُيام بها، وإنما هو في إظهار أنَّ المعاني الكائنة في مفهوم الغرب، والقيم التي يقال فيها إنها مرتبطة به، قد تغيّرت تماماً اليوم عما كانت عليه معانيها خلال تاريخ أوروبا. ومما لا شكّ فيه أننا سنقع، خلال رحلة البحث عن أصول المفهوم ومنابعه، على خيوط قديمة اكتست ألواناً وملامح ومناخات ثقافية في ظروف وبيئات جديدة.

(*) اشتهرت اسطورية عولس الذي ترك مدينته حيث كان ملكاً عليها ليجول عبر البحار سنوات طويلة. وقد قام الشاعر اليوناني القديم هوميروس برواية أسفاره بشكل ملحمة شعرية ذاع صيتها عبر العصور والقارات.



ذلك أن مفهوم الغرب بات اليوم وأكثر مما كان عليه في الماضي، وقت كان يثير النزاعات بين الأوروبيين أنفسهم، مفهوماً خاوياً ليس إلّا، مفهوماً جغراسياً على وجه الحصر، لا محتوى حقيقياً له يُغني حياة الفكر فيتمكن من بناء مستقبل أفضل. والواقع هو أنَّ الثقافة السياسية الأميركية هي التي تبنَّت المفهوم، فأخذته على عاتقها، وراحت تُخْضِعُه لاستعمال مكثَّف خلال الحرب الباردة، لدرجة ما عادت تبدو معها قادرة على التّخلي عنه. أما في أوروبا التي استعادت سكينتها بعد أن شهدت نزاعات مزمنة، فلسفية صوفيّة وقومية مخيفة، وهي نزاعات كانت قد تمحورت حول هذا المصطلح المشبَع بالانفعال فإنَّها توظف هذا المفهوم بلذة فائقة بغية التأكيد على وظيفته الأسطورية لتأكيد غَيْرِيَّة من نوع جديد بالنسبة إلى كل ما هو واقع خارج الغرب، كما لتعميق ذاك الشعور بالتَّفوق الأخلاقي الذي ينبغي على ما تبقى من العالم التكيّف معه.

ولذلك يمكن الاعتقاد بأنّ حيوية أوروبا مقيّدة بما تقوم عليه الغَرْبَويّة من مبادئ عقيدية متحجّرة. ذلك أن أوروبا الثقافة والإبداع والابتكار، أوروبا الفنّ والحِسّ الرفيع، أوروبا الفكر الفلسفي والفضول المقبِل على معرفة العالم، أوروبا كما سنحاول أن نقبِض عليها ها هنا، لا ترتبط بقرابة حقيقية مع المفهوم الحالي للغرب، الذي أصبح مجرّد مفهومٍ جغراسيّ موظّفٍ في خدمة أهداف القوة التوسّعية ومراميها. ولهذا السبب، قد يجد بعض القرّاء ما يوحي بالشعور برفض الغرب، فيما قد يخالها آخرون، ممن هم خارج الغرب، أنها كتِبَت بإملاء من الهُيام بأوروبا. وسيعود للقارئ الحكم النهائي شريطة أن يكون قد حاول معي قراءةً أخرى لتاريخ أوروبا في ديناميَّتها الداخلية المشتركة، وفي علاقاتها مع العالم في القارات الأربع الأخرى.

فأي دور ستلعبه أوروبا في التطور المثير للقلق الذي نعيشه اليوم؟ أَسَتَدَع المَخَيّلَة، التي باتت جغراسية حصراً وأضحت تُحْيي الولايات المتحدة وتستثير التوترات والضغوطات، تبتلعها، أم أنها ستتمكن من سَلْخ نفسها عنها فتأتي بالهدوء والسكينة، مستقويةً بكل ما خاضته من تجارب قديمة؟ إن جُلَّ ما نأمله هو أن تتمكن هذه الرحلة في ثقافات أوروبا الغنِيَّة، وفي الماضي من تاريخها السياسي والعسكري الوافر غزارة وحيوية، من المساعدة على فهمٍ أفضل لآلام العالم الحالي.



ولا بدَّ لي في ختام هذه المقدمة، أن ألفِت إلى ما أدين به فكرياً للعديد من المباحث المتبحّرة بقلم كُتّاب أوروبيين أو أمريكيين متَبَحِّرين مختلفين، والتي كان لقراءتها أن واكبت مساريَ الفكري الشخصي وما كنت أطرحه على نفسي خلاله من تساؤلات. فهي أسهمت إسهاماً كبيراً في تغذية فكري النقدي، بل قُل تيقُّظي حَيال السَّرديات المَلْحَمِيَّة الكبرى، ذات الطابع التَّخَيُّلي القوي، كما وحيال عبقرية أوروبا و/أو الغرب، وما تدَّعيه من عقلانية لا تُقهَر. وفي معرِض كتابتي لهذا المؤَلَّف وللمؤلفات الأخرى التي سبقته، وقعت فعلاً في هذه المباحث العلمية التي أشرت إليها، على مادة وافرة، كانت في الغالب من الأحيان مبعثرة أو مستحضرة بطريقة هامشية في منعرجات شرح مُسْهَب لتاريخ هذا أو ذاك من العصور الأوروبية، أو لفكر هذا الفيلسوف، أو ذاك الروائي العظيم.

وانطلاقاً من هذه المادة، انكَبَبْتُ على بناء تاريخ مختلف للقارة الأوروبية، سَعَيْت فيه إلى اعتماد مقاربة جديدة للعبقرية الكامنة في الفنون والثقافات الأوروبية التي تشكّل الوجه النَّيِّر للقارة، كما وجهها الكامِد الداكن. وتجدر الإشارة إلى أن الوجه الأخير هو صُنْعَة الانحرافات الفكرية الكبرى التي لا تزال موضع إعجاب ساذج، حتى عندما كان لهذه الانحرافات أن تحضِّر، بل قُل أن تُشَرِّع، تفجّرات العنف الأكثر دموية وبشاعة خلال القرون الأخيرة. ومما لا شكّ فيه هو أنني اسْتَخْلَصت في غالب الأحيان، من هذه المباحث العلمية الملفتة التي غرفت منها، عناصِر استخرجتها من سياقها العام الهادف إلى تأكيد مثالية وجمالية السيرورة الأوروبية الموصوفة في هذه الأعمال، وهي بالتالي سيرورة حرِّرت مما عَلِق بها من شوائب ليلائم النظرة التخيُّلية لعبقرية أوروبية أو غربية استثنائية، وهي غالباً ما تقوم مقام المبدأ العقيدي المسبق المنظم لكل هذه المؤلَّفات العلمية المتبحرة. غير أنني استعنت بهذه المعلومات الدقيقة والقيّمة عينها لأحاول رسم لوحة تاريخية أخرى لأوروبا وللمجتمعات المتنوِّعة التي شكَّلتها حتى الآن. وإذ اعتمدت هذا النهج، آمل أن أكون قد وفِّقت إلى إظهار ما يمكن لهذه الغزارة في العلوم الإنسانية أن تثمر من خصوبة فكرية جديدة تحرِّر نفسها من الغُلّ الذي يشِدّ على خِناقها ويسجنها، وأعني به



دوام وجود هذا المبدأ العقيدي المنسّق الذي يقسِم العالم إلى غرب، من المفترض به أن يكون مُتَراصاً ومتجانساً ومتَّصِفاً بالخصوصِيّة، ومَشَارِق مختلفة اختلافاً جوهرياً عنه.

وآخر المَقال رجاءٌ في أن أكون قد وُفِّقْت، ولو جزئياً، في مَقصدي هذا، فيتحقق أملي في الإسهام بفهم أفضل للنزاعات التي تمزّق العالم في مستهل هذا القرن الجديد.



الفصل الأول

الوظائف العقائدية والأسطورية
لمفهوم «الغرب»

قد نَعْجَب للاستخدام الكثيف لمفهوم الغرب في كل أنواع الخطاب التاريخي والفلسفي التي نطق بها الأوروبيون خلال القرن المنصَرم. إذ من شأن هذه الخطب أن تُسقِط على هذا المفهوم الجغرافي، بُعداً جغراسياً وانفعالياً عاطفياً على السّواء. ولعل فلاسفة وعلماء الاجتماع الألمان، وعلى رأسهم كل من هيغل (Hegel) وڤيبير (Weber)، هم الذين أسهموا أكثر من غيرهم في اصطناع الوعي بمصير «غربي» تتشارك فيه الشعوب الأوروبية. لكن الرومنسية والصوفية الألمانيتين لن تلبثا أن تُدْخِلا هما أيضاً في القرن التاسع عشر وخلال النصف الأول من القرن العشرين - كما سنراه لاحقاً - أشكالاً من الفكر تُضْمِر عدائية عنيفة لتصوّر العالم المنبَثق من الليبرالية الإنكليزية ومن فلسفة عصر التنوير اللتين تدَّعِيان كونيَّة، عَمِل الموسوعيون الفرنسيون على تطويرها ونشرها.

في منابِت الفكر الغَرْبَوي

ولن يطول الأمر بهذا الموقف «الاحتجاجي» الألماني حتى يجد له أصداءً في كل ثقافات أوروبا. فالخطوات الخارقة السريعة التي حقّقها تقدّم حركة التصنيع، والنزوح التدريجي عن الأرياف، والتوسّع الذي طال التجمّعات المُدُنِيّة الضخمة ،



والانحطاط فالاندثار الذي لحق بالمجتمع الأرستوقراطي، وزوال العادات المسلكية المستَلْهَمَة سابقاً من الأخلاق المسيحية الطّابع: كل هذه التغيّرات شكّلت عوامل أنتجت هذه المواقف الرافضة لتلك التغييرات في صلب الفكر الألماني، وهي مواقف انتشرت أيضاً، كما سنرى في الفصل الخامس من هذا المؤلَّف، في الثقافات الأوروبية الأخرى. غير أن الفكر الألماني كان، وفي نهاية القرن الثامن عشر، عامِلاً مركزياً في فلسفة عصر التنوير، على أثر فكر عمانوئيل كانط (Emmanuel Kant) الذي ذهب به إلى طَوْرِه الأكثر رِفْعَة، والأكثر إثارة للحماسَة.

وثمّة سلالة من الوجوه الفلسفية الكبرى - من فِيخْتِه (Fichte) إلى هِيرْدِر (Herder)، مروراً بكل من شلّينغ (Schelling)، ونيتشه (Nietzsche) وتوماس مانّ (Thomas Mann) - ستقود المعركة ضد الميْل إلى وضع تصوّر كوني للعالم أتى به عصر التنوير، وتمّ وصفه اعتباطياً من قبَل الرافضين له على أنّه مادي ومَنْفَعِي، وسرعان ما أمسى هذا التصوّر المتوَلِّد من النهضة الإيطالية، ثم من الفكر الليبرالي الإنكليزي، وأخيراً من الفكر الفرنسي الثَّوْرَوِي، موضع اتهام داخل الثقافات الأوروبية عينها، كما في التأثيرات والنتائج التي تمخَّض عنها في بيئته الروسية، طالما أنَّ رُقْعَة الرَّفضِيّة الألمانية اتسعت أيضاً كما بقعة الزيت في روسيا.

هناك إذن مفارقة قوية تثير التساؤل بشأن هيكلية وآلية عمل الهوية العملاقة العابرة للقوميات الأوروبية والمشار إليها بمصطلح «الغرب»، ذلك أن التاريخ البالغ التنوع والتباين للشعوب الأوروبية، كما لثقافاتهم وأفكارهم الفلسفية الأكثر تناقضاً، يُنْظَر إليه على أنه تاريخ موحَّد، على الرغم من كل التناقضات، في رؤية تاريخية وفلسفية لمسار متواصل متماسك لهذه الهوية العابرة للقوميات المسمّاة «غرباً». وكما سنرى، كثرٌ هم الذين أسْقَطوا هذا المصطلح على الإنجاز التوحيدي الذي اضطلع به شارلمان (أو شارل الأول الكبير) (Charlemagne) في القرن التاسع، حتى ولو زالت الإمبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة لتترك المكان شاغراً أمام تشرذم أوروبا إلى كوكبة من الكِيانات السياسية واللّغوية والثقافية. وعلى الرغم من هذا الواقع التاريخي، فإنَّ جميع الباحثين والمؤرخين والفلاسفة وعلماء الاجتماع الأوروبيين، مِمَّن انتمَوْا إلى القرن العشرين، سيكرِّسون مفهوم الغرب هذا، بوصفه هُوية عملاقة، من المفروض أنها تتجاوز كل الاختلافات بين الشعوب الأوروبية، بالرغم من الحروب،



والشِّقاقات الدينية، والتمزُّقات القومية والعقائدية التي باعدت على مرّ التاريخ بين الأوروبيين. وبهذا، يصبح الغرب ذلك الكيان الأسطوري الطابع وموطناً للخيال الجامح وحدّاً مهيباً للعقل وآلة تنتج غَيْرِيَّة قوية، بل قل جذرية ومنيعة بين الشعوب والأمم والثقافات والحضارات.

وكلما غزت الأمم الأوروبية الكبرى العالم، محطمةً الحدود الجغرافية واللغوية والإنسانية التي تفصل بين القارات وشعوبها، كلما تصلَّبت حدود العقل وآفاق الفكر في موطن الخيال الأسطوري والانفعالي المسمّى «غرباً». وإلى هذه التسمية، تُنْسَب قِيم دائمة ذات الخصوصية يستحيل تجاوزها كما تستدعي الحاجة إلى الأمن الكامل والشامل، ذلك أنَّه ينظر الغرب إلى نفسه وكأنَّ رخاءه مهدد، ونظراً لإمكانية أن يتحوّل تفوّقه الهَشّ إلى انحطاط، مما يهدّد مصير غزواته واحتلالاته المجسِّدة لتفوّقه. وبهذا، يصبح الغرب في المخيّلات الأوروبية، كائناً حياً من لحم ودم، يعود تواجده إلى أواخر القرون الوسطى على الأقل، ويتميّز بذلك القدر الاستثنائي، الذي يُجيز له بتغيير العالم، متصدّياً لكل المخاطر والعقبات أمام تطوّر الحضارة وسعادة ما تبقى من الكرة الأرضية.

وإذ يتمثَّل بآلهة الإغريق، لا يلبث هذا الكائن الأسطوري ذو الجوهر المطلق، المسمّى «غرباً»، أن يُبْرِز ويولّد مخلوقات أخرى، سرعان ما تصبح عناصر أساسية في عائلته المباشرة، فتسمح له بتجاوز إطار القارة الأوروبية، فلا تعود هي وحدها المعنيَّة به. إذ تقوم كل من الولايات المتحدة وكندا وأستراليا بإعطائه بعداً استثنائياً في الفضاء الجغرافي، فيما تُسْبِغ عليه جذوره الإغريقية - الرومانية، أو تلك التي يعود جذورها حسب بعضهم إلى أبعد من ذلك في الزمان، أيْ إلى ولادة الديانة التوحيدية الأولى، مما يعطي لمفهوم الغرب بُعداً استثنائياً هو الآخر في الزمان. وإذ بهوية عملاقة فعلاً، ذات نطاق تاريخي وآخر جغرافي متَّصِفَين بالاتساع، تنبثق من أصغر قارات الكرة الأرضية وتتطور في نسق أسطوري. وكما في كل الأساطير، لا يمكن للحدود إلّا أن تُبقي على إبهامها وغموضها. فهل أنَّ أميركا اللاتينية واليابان وتايوان وإسرائيل هي فضاءات «غربية» جغرافياً، وهل هي تشكل جزءاً من الهوية العملاقة، أم أنها فضاءات تابعة وقتياً للغرب ليس غير؟ ومن وجهة النظر التاريخية، أتعود الوجوه الكبرى التي تتجذّر فيها الأسطورة إلى النبي موسى أم فقط إلى پيركليس (Périclès)



الإغريقي (495-429 ق.م) وهو أكبر رجال الدولة في أثينا؟ أتعود إلى يسوع المسيح أم إلى شارلمان وشارل الخامس المعروف بشار لكان (Charles Quint)؟ أتعود إلى لوثر (Luther)، الراهب الذي قاد الثورة البرتستانتية ضدّ كنيسة روما أم إلى هيغل؟ سنرى على امتداد صفحات هذا المؤلَّف التنوع البالغ للسّرديات الميثولوجية حول ولادة الغرب أو ولادة أوروبا، على فرضية أن واحدهما أم الآخر فضاءَ حضارة واحدة متلاحمة ومتجانسة ورشيدة.

في الواقع، لَقِيَ مفهوم الغرب، ومنذ نهاية الحرب العالمية الثانية، قَبولاً وإقراراً وإرساءً في الوجدان الأوروبي لدرجة أضحى معها كلُّ نقد يطاله، وكل موقف يتصدّى له عبر تفكيك موطن الخيال الذي اصطنعه، يثير في أغلب الأحيان ردّات فعلٍ عدائية. فعندما لا يكون النّاقد أوروبياً، يندفع الاتّهام بالعداء للغرب، لينصَبّ عليه كما اللّعنة. أما الأوروبيون الذين يُقدمون على انتقاد الغرب، ويكيلون له القَدْح والذّم، فهم يهاجمون أكثر من غيرهم النمط الغربي في الحياة، وبالتالي النزعة إلى «تغريب العالم»، وما ينتج عنها من أضرار على المستويات المختلفة. غير أنهم لا يشكّون بتاتاً في وجود غرب شبيه بكائن حيّ من لحم ودم، له مغامراته ومِحَنه، كما له نجاحات وإخفاقات. ذلك أن آلية عمل المخَيِّلَة الميثولوجية التي شكلّت تلك الهوية العملاقة ونظّمتها، ليست، على العموم، قابلة للخضوع للانتقاد ولا للتفكيك. حتى أنَّ الماركسية الأوروبية، التي مارست أعنف أساليب النقد للمجتمع الأوروبي المثير للفتنة فيما بين الأوروبيين، لم تدخل في مسار ذلك التفكيك، بل تورَّطت فيه. فالفكر الماركسي، الذي ورث تقاليد متنوعة زخرت بها الثقافة الأوروبية، ينتقد الرأسمالية الأوروبية، فيعمل على تفكيكها بقوة، ولكنه يرى فيها أيضاً أداة تضمن تعميم التقدّم والحضارة على مستوى العالم ككل، علماً أن هذا النهج الأنموذجي الغربَوي في التفكير يجد له مَنْبِتاً في الفلسفة الألمانية الهيغلية الإلهام.

ومن ناحية ثانية، لم نجد أثراً في الأدبيات السياسية والتاريخية والفلسفية لظاهرة حرب الأفكار والرؤى حول تطوّر العالم ومصيره، التي مزَّقت القارة الأوروبية وحتى قبل أن تنتشر خارج أوروبا لتجد لها مستقراً في الثقافات الأخرى. إذ كلّما استُذْكِرَت نجدها مختصرة بشكل كاريكاتوري في مقارعة نظامين توتاليتاريين هما الفاشية



والشيوعية، فلا توضَع في سياق معمَّق، ولا تُدَعَّم بأبحاث تاريخية تستفيض في شرح ماضي أوروبا السياسي والفلسفي، وما تخبَّطت فيه من تمزّقات وشِقاقات. فإذا بالحروب والاضطرابات والأعمال العُنْفِيَّة التي دمغت تاريخ القارة الأوروبية منذ عصر النهضة، تُبْسَط كما لو أنها حركة موحّدة لصياغة الهوية الأوروبية، وبالتالي الغربية. ومن ناحيتها، تُدرَج الحروب الدينية المروّعة في حِقبَة تاريخية سمّيت بـ «الإصلاح»، مع ما تتضمّن هذه التسمية من مفارقة ؛ فيما أطلقت تسمية «ربيع الشعوب»، على تفجّر القوميات الحديثة والحركات الثورية المتنوعة النماذج والأنماط. وكذلك يمكن إدراج الأفكار الإثنية المنمّطة، وبخاصة تلك المتعلّقة بالصور الأكثر تحقيراً للأوروبيين المتديِّنين باليهودية، تحت غطاء التطور اللاحق بالأنثروبولوجيا والنظرِيّات حول الأعراق واللغات. أما الأحداث الدموية والدراماتيكية التي شهدها التاريخ الأوروبي الأقرب عهداً والمؤدِّية إلى الحرب العالمية الثانية، فقد تمّ وضعها بشكل تجريدي في مرتبة المثال للصراع بين الأنظمة التوتاليتارية وتلك الديموقراطية، أي بين كل من الخير والشر. ولقد كان لهذا النوع من التوصيف أن دامَ خلال الحرب الباردة، قبل أن يجد له امتداداً حتى أيامنا هذه في أيديولوجية «حرب الحضارات».

وفي الواقع، يجتنب هذا النمط التوصيفي الاستيضاح المباشر حول طبيعة الدينامِيّة التدميرية لصراع الأفكار والأنظمة الفلسفية التي أنتجتها الثقافات الأوروبية. زِد على ذلك أنه يسمح بالإبقاء على وَهْم الهوية العملاقة العابرة للقوميات المُسمَّاة غرباً، مجسِّداً بذلك الطَّوْر الأكثر تقدّماً للحضارة ومُضْفِياً ضَرْباً من الامتيازات والتّفوق ورِفعة الشأن في صلات الدول المتجَمّعة تحت الراية السياسية والاقتصادية «الغربية».

ولهذا السبب، نعتبر أنه من المفيد هنا أن ننكَبَّ على تحليل النشأة التكوينية العائدة لهذه الأسطورة، أي للغَرْبَوِيَّة، بوصفها هُوِيَّتِيَّة شمولية، ولوظائفها، ولآليتها الإجرائية، ولمقاصدها، وما تروّضه من وسائل تضمن تحقيقها. وبالفعل، فإن الغربوية عقيدة ثقيلة الوطأة وشمولية ، لأنها تزعم الهيمنة والتنظيم على كل الأشكال الأخرى للهويات الخاصة بكل شعب أوروبي، أي الهويات اللغوية والثقافية، والهويات الدينية، والهويات المناطقية الإقليمية، وتلك الإثنية، والهويات القومية. ومؤخراً، وجدت الغربوية تعبيرها الأفضل والأنجز في فكر جامعي أميركي، هو ساموئيل



هنتينغتون (Samuel Huntington)، أشاع في العامة مفهوم «صراع الحضارات»[1]. وخلال بضع سنوات، أمكن لهذا المؤلَّف ذي النوعية الفكرية الرّديئة أن يصبح، وبفعل ما حقَّقه من نجاح دُولي، التعبير الأكثر تقدماً للغربوية ، أي عقيدة انتمائية مناضلة جديدة، حَلَّت محلّ القوميات الأوروبية التقليدية الكبرى.

ويَغْرِف مفهوم «صراع الحضارات» هذا مباشرة من قديم التقاليد الفكرية الأوروبية المتنوعة، ما يشرح نجاحه. ولا يجدر بنا أن ننسى هنا مؤلَّفات برنارد لويس[2] حول الإسلام وغيريَّة هذه الديانة - المفترَض بها أنها مطلقة ، وتكوّن بالتالي خطراً بالنسبة إلى الغرب -، التي جاءت لتدعم أفكار هنتيغتون. وفي الواقع لا يفعل كل من لويس وهنتينغتون سوى استعادة اللغة الأكثر قِدَماً المستعملة في المناظرات الجدلية الإسلامية-المسيحية التي عرفتها القرون الوسطى، وعلى وجه عام استعادة النظرة التحقيريّة التي كان يُنْظَر بها إلى الشرق. غير أنَّ لويس وهنتينغتون يعملان أيضاً على إعادة إحياء النزاعات والجدالات التي كان لها في الماضي أن أثارت الاضطراب في الثقافات الأوروبية المختلفة عينها، وفي ما أنتجته من رؤى متناقضة عن العالم. زِد على ذلك أن إدراك الأمر يقتضي منا - كما سنفعله على امتداد صفحات هذا المؤلَّف - الانكباب على استقصاء هذه التقاليد الفكرية، ما سيدفعنا إلى التجوّل في الرّؤى الأوروبية المتنوعة عن العالم، حيث تستَمِدُّ الأسطورة «الغربية» أصولها.

---

(1) انظر صاموئيل هنتينغتون، صراع الحضارات Samuel Huntington, *Le Choc des civilisations*, Odile Jacob, Paris, 1997. ولقد صدرت النسخة الأصلية للكتاب بعنوان:
The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, Simon & Schuster, New York, 1996.

(2) انظر مؤلَّف برنارد لويس المشار إليه آنفاً:
Que s'est-il passé? L'islam, L'Occident et la modernité.
وانظر أيضاً مؤلَّفه الصادر بعنوان الحشَّاشون، إرهاب وسياسة في الإسلام القَروسطي:
Les Assassins, *terrorisme et politique dans l'islam médiéval*, Berger-Levrault, Paris, 1982.
وتجدر الإشارة إلى أن مؤلَّفات برنارد لويس قد تطورت من استشراق تقليدي (أو كلاسيكي) علمي مستفيض، وبخاصة في مباحثه حول السلطنة العثمانية، إلى مواقف سياسية وأحكام تقويمية متنامية في تحقيرها للعرب والمسلمين على العموم.



فكل شيء انطلق من أوروبا، تلك القارة الفائقة الغِنى والتنوّع، ومن عبقرياتها المتنوعة. وتكمن صعوبة المهمة التي نتولاها هنا في تنوع مناهِل الإلهام، ورؤى الأوروبيين المختلفة بشأن تحديد اللحظات التاريخية التأسيسية، والتي هي لحظات أسطورية بكل ما في الكلمة من معنى والمرتكزة على أنماط مختلفة من قراءة التاريخ: اليونان القديمة؛ الحضارة الرومانية وسيادة الثقافة اللاتينية؛ التوحيد اليهودي؛ المسيحية الأوروبية الشمولية للقرون الوسطى وتعارضها مع مسيحية الإمبراطورية البيزنطية؛ الغزوات البربرية ، وبخاصة منها غزوات القبائل الجِرْمانيّة، التي بات يُنْظَر إلى تراثها بشكل مثالي ومضخّم في تقاليد القرن التاسع عشر الفلسفية والأدبية؛ الحروب الصليبية؛ طرد كل من المسلمين واليهود من الأندلس؛ عصر التنوير؛ المُحْرَقَة.

ولا يسعنا إلّا أن نقف حائرين أمام الغِنى التاريخي الذي تزخر به المواريث التي تنتسِب إليها الثقافات الأوروبية وما تنطوي عليه من تنوعات من جهة؛ ومن جهة أخرى الإفْقار الذي طال الفكر في «غربوية» ما عادت تُعنى بالدقائق التاريخية والفلسفية، ولا بالكوزموبوليتانية (أيْ المواطنية العالمية المتحرّرة من الأحقاد المحلّية والمذهبية والإثنية والقومية) ولا الإنسانوِيّة الرفيعة الشأن . علماً أنَّ تلك هي الصفات التي ميّزت الحضارة الفرنسية، يوم بلغت قمة التهذيب واللّباقة وبالتالي ازدهارها، أي وقت كانت أوروبا «فرنسية» الهوى والثقافة بامتياز، في زمن عجَّ بعباقرة من أمثال مونتين (Montaigne) وديكارت (Descartes)، ومونتسكيو (Montesquieu)، وفولتير (Voltaire)، وروسّو (Rousseau)، وديدورو (Diderot)، وبايْل (Bayle) وكثيرين غيرهم. ومن المؤكد أن هذه الثقافة الفرنسية لم تندثِر كليّاً، إذ استمرت الفلسفة الفرنسية في إشراقها وإشعاعها ليس فقط في أوروبا، وإنما أيضاً في العالم الأنكلوسَكْسُوني وغيره خارج الدائرة الغربية: فلقد عمد كل من فوكو (Foucault)، وليوتار (Lyotard)، وليفيناس (Levinas)، وديريدا (Derrida)، ودولوز (Deleuze)، ولاكان (Lacan) على إدامة التقليد الفرنسي في العمل الفكري الأنيق الدقيق، والثاقب النافِذ في أغلب الأحيان، حول المصير الإنساني، وحول ما يصنع أغلاله أو ما يحرّره.



أركان العقيدة الغَرْبَوِيَّة، أو الآلة الصّانِعة للغَيْرِيّة الجذريّة

وعلى الرغم مما تقدَّم، تبقى الغربوية كائنة في كل شيء، فهي تضع التخوم والحواجز أمام التّفاعلات الثقافية، كما أمام موطن الخيال، أيْ كما يقول مارك كريبون (Marc Crépon)، مؤلِّف «جغرافية الفكر»[3]. ولا بدَّ في هذا الخصوص من الإشارة إلى موجَز صغير صدر مؤخراً بعنوان ما هو الغرب (*Qu'est-ce que l'Occident*). يتناول التعريف بأصول الغربوية، وهو يُبْعِد أي تأثير خارجي عن عبقرية الغرب . وإذ يحرِص على حصر مفهوم الغرب في إطار معيَّن وعلى تحديد ما يسمّيه بـ «نشأته التشكيلية الثقافية»، يضع المؤلِّف، فيليب نيمو (Philippe Nemo)، وهو جامعي فرنسي، لائحة من خمسة أحداث أساسية، يستعرضها معتمداً الترتيب التالي:

«1) ابتكار الإغريق لكل من المدينة، والحرية في ظل القانون، والمعرفة والمدرسة؛ 2) ابتكار روما لكل من القانون، والمُلكية الخاصة والفرد والإنسانوِيَّة؛ 3) الثورة الأخلاقية والأُخرَوِيَّة التي أتى بها الكتاب المقدس المسيحي والمتمثّلة في البِرّ والإحسان المتجاوزَيْن للعدل، وفي إخضاع الزمن الأفقي للضغط الأُخْرَوي، وهو الزمن التاريخي؛ 4) "الثورة البابوية"، التي دامت بين القرنين السادس والثالث عشر، والتي اختارت استخدام العقل البشري المُتَجَلّي في وجهين، أحدهما المعرفة الإغريقية، وثانيهما القانون الروماني، بغية إدراج الأخلاقيات والأخرويات التَّورَاتية في التاريخ، محقِّقَةً بذلك أول توليفة حقيقية بين "أثينا" و"روما"، و"القُدْس"؛ 5) الإعلاء من شأن الديموقراطية الليبرالية والعمل على تشجيعها، وهي التي أُنجزت بفضل ما اتّفق على تسميته بالثّورات الديموقراطية الكبرى، التي وجدت لها حيّزاً في كل من هولندا، وإنكلترا، والولايات المتحدة وفرنسا، قبل أن تتواجد بشكل أو بآخر في كل دول أوروبا الغربية الأخرى. وما دامت التَّعَدُّدِيَّة هي أكثر فعّالِيّة من أي نظام طبيعي أو اصطناعي آخر في الميادين الثلاثة أيْ العلم، والسياسة والاقتصاد، فإنَّ

---

(3) وبشأن هذا المفهوم الذي سنعود للكلام عليه، انظر مارك كريبون، جغرافِيات العقل، الصادر باللغة الفرنسية تحت عنوان Marc Crépon, *Les Géographies de L'esprit*, Payot, Paris, 1996.



الحدث الأخير [أي الخامس في اللائحة الآنفة الذكر]، هو الذي زوّد الغرب بقدرة فائقة على التطور لم يسْبق لها مثيل، وهي التي، سمحت له بإنجاب الحداثة»[4].

وكما نرى، فإنَّ اللائحة التي يضعها هذا المؤلِّف ليست لائحة بالأحداث، وإنما بالعوامل المحتَمَلة التي قد تكون أسهمت في تشكيل الفكر الغربي. ومن ناحية أخرى، تجدر الإشارة إلى افتقار اللائحة المذكورة أعلاه إلى التجانس افتقاراً كليّاً، لانعدام الترابط بينَ المراحل الزمنية المختلفة اختلافاً للعوامل المذكورة، كل واحدة منها متباعدة تباعداً بالغاً عن الأخرى في الزمان والمكان: من قُدامى اليهود إلى إغريق العصور القديمة، مروراً بالبابوية والليبراليين الإنكليز، والهولنديين، والأميركيين، والفرنسيين. غير أنَّ المهم في الأمر - وهو ما سنراه لاحقاً - بالنسبة إلى كل الذين يكتبون بغرض دعم الأسطورة، هو «البناء التاريخي» المعظَّم، أيّاً كان الطابع المصطَنَع لتشكيلة اللحظات التأسيسية المختارة، أو الأحداث، أو المواريث المستَنَد إليها في «النشأة التكوينية» للغرب. وفي أية حال، فلقد أجاد هذا المؤلِّف في التعبير عن الرؤية العقائدية القَطْعِيَّة والأسطورية لعقلانية تاريخ الغرب بتأكيده:

> «في الواقع، يمكن التعريف في مقارَبَة أولى بالحضارة الغربية، بدولة القانون، والديموقراطية، والحريات الفردية، والعقلانية النقدِيّة، والعلم، والاقتصاد الحرّ المرتكز على الملكية الخاصة. غير أنَّ ما من شيء في كل هذا الذي سبقنا إلى ذكره، «طبيعي»، بل إنّ كل هذه القِيم وكل تلك المؤسسات هي ثمرة بناء تاريخي طويل الأمد»[5].

وكما لو أنه يسعى إلى إثبات أنَّ عبقرية الغرب هذه ليست مَدينة بأي شيء للاتصال بالثقافات الأخرى، يحرِص المؤلِّف على التأكيد على الخاصِيَّة الذاتية الصِّرْف ذات الطبيعة الوراثية والجوهرية العائدة لعقلانية الغرب العليا تلك. إذْ يجزم بأنَّ الاتصال بحضارة الشرق الإسلامي المجاورة لأوروبا المرتبطة بها بصلات عدة، لم تلعب أي دور في ازدهار الحضارة الغربية، فيكتب قائلاً:

---

(4) انظر فيليب نومو، ماهية الغرب، Philippe Nemo, *Qu'est-ce que l'Occident?* PUF, Paris, 2004, p. 7-8.

(5) انظر المصدر السابق، ص 7.



«أن لا يكون الفكر الغربي مَديناً بأي شيء جوهري للعالم الإسلامي، هو ما لدينا عليه إثباتٌ غير مباشر، يتمثَّل في واقع أنّ فلسفة ابن رشد لم تجد لها في الإسلام عينه أي أفق مستقبلي. ذلك أنَّ المجتمعات الإسلامية لم تعرف في أعقابها التطور نفسه الذي برز في العقلانية والعلوم، ولا العبقرية التغييرية، وهما الميزتان اللتان اتُّصِفَت المجتمعات الغربية بهما. وفي هذه الظاهرة، إشارة واضحة إلى أن ثمة عقلية أخرى كانت تسود الإسلام. وما يسعنا أن نقرأه حول هذا الموضوع في الأدبيات المعادية للغربوية، إنما هو ضعيف جداً فكرياً. ويعود تخلّف الإسلام في مجالات العلوم والتقنيات والتطور الاقتصادي، في نظر هذه الأدبيات إلى "القمع" الاستعماري الذي تعمَّد "الحدَّ" من تطوره ونموّه، فكان ضحية هذا القمع[6]. إنَّ هذه الطريقة في طرح الأمور تفتقِر إلى المنطق. فلو احْتكم الإسلام في ثقافته إلى عناصر تسمح له بالتطور الذاتيّ ، لكان تطوَّر وتقدّم، ولما كان له ربما أن خضع للاستعمار. ولو لم يعرف الإسلام إلّا تخلّفاً، لكان الاستعمار هو نفسه أتاح له سَدَّ الفجوة وتغطية العجز، كما حصل في اليابان. ومن هنا، ينبغي الاعتقاد أن الإسلام، وبخاصة عندما يتعلق الأمر بالتطور العلمي والاقتصادي، يعاني في العمق من مشكلة مع نفسه، أقصد مع العلاقة بالعالم التي تنطوي عليها هذه الديانة وتُمْليها على أتباعها، أي مع النمط المجتمعي الذي تولّده»[7].

وفي العام 2008، كرَّس المؤرِّخ الفرنسي سيلفان غُوْغَنْهايْم (Sylvain Gouguenheim) مَؤلَّفاً بكامله، هَدَف فيه هو الآخر إلى إقامة الدليل على أن أوروبا لم تكن مَدينة بشيء للإسلام، وإلى إثبات أن الثقافة الإغريقية لَقِيَت في أوروبا نفسها الحِفْظ والصَّوْن، وأن الحضارة العربية لم تأت فعلاً بما يُسْهم في معرفة أفضل

(6) انظر على سبيل المثال كتاب صوفي بيسّس، الصادر بعنوان الغرب والآخرون Sophie Bessis, *L'Occident et les autres*, La Découverte, Paris, 2002, p. 55.

(7) انظر: Philippe Nemo, *Qu'est-ce que l'Occident?*, p. 142.



للفلسفة الإغريقية[8]. وما أن أصدر كتابه هذا حتى نشرت صحيفة لوموند (Le Monde) على الفور عَرْضاً بمحتواه، فيه الكثير من المديح، بقلم روجيه بول-دروا (Roger Pol-Droit) الذي كتب قائِلاً:

«بل إنه ينبغي علينا، إذا ما تتبَّعنا مكنون هذا الكتاب، القيام بمزيد من إعادة النظر بأحكامنا. فعوض الاعتقاد بأنَّ المعرفة الفلسفية الأوروبية كانت تُدين كلياً للوسطاء من العرب، وجب علينا أن نتذكَّر الدور الرئيس الذي اضطلع به المترجمون القاطنون في دير جبل القديس ميخائيل (Mont-Saint-Michel)، الذين نقلوا كل أعمال أرسطو (Aristote) تقريباً من اليونانية إلى اللاتينية مباشرة، قبل أن يُعْمَد في طُلَيْطِلَة (Tolède) إلى ترجمة الآثار عينها، انطلاقاً من نسختها العربية، وذلك بعقود عدّة. وعِوض أن نتوهَّم أن العالم الإسلامي القروسطي، المنفتح والمِعْطاء، جاء فأهدى أوروبا السَّاكنة المتراخية والمظلمة وسائل توسّعها، وجب علينا أيضاً أن نستحضر إلى الذهن أنَّ الغرب لم يحصل على هذه المعارِف كما لو أنها كانت هدية، وإنما هو ذهب باحثاً عنها، لأنه رأى فيها ما قد يشكّل تكمِلة للنصوص التي كانت آنذاكَ في حوزته. ولقد انفرد الغرب في إخضاع هذه النصوص للاستخدام العلمي والسياسي المعلوم»[9].

---

(8) انظر سيلفان غُوغَنْهايم، أرسطو في دير القديس ميخائيل. الجذور الإغريقيّة لأوروبا المسيحية: Sylvain Gouguenheim, *Aristote au Mont-Saint-Michel. Les racines grecques de l'Europe chrétienne*, Seuil, Paris, 2008.

(9) انظر العدد الصادر في الرابع من شهر نيسان/أبريل من العام 2008 من *Le Monde des livres*. وتجدر الإشارة إلى أن مؤلف غوغنهايم لقِي، بدعم من تقارير مَدْحِيّة أخرى نشرتها كبريات الصحف اليومية، نجاحاً باهراً في مبيعات الكتب، في سياق العلاقات المحمومة بين كل من الإسلام والغرب. غير أن المؤلَّف - محتوى ومنهجاً -، استدعى اعتراضاً شديد اللهجة مرتكزاً على حجج علمية، وقّعه مئة من المؤرخين والباحثين من ذوي الاعتبار والنفوذ لاختصاصهم بتاريخ القرون الوسطى والفكر القَروسطي. ولكن الصحافة لم تنشر منه إلّا النّذْر القليل أو ما ارتأت الاجتزاء منه.



وبقدر ما يحتاج التعريف بالغرب إلى قُطْب نقيض يدعم الاقتناع ذا الطابع الأسطوري العائد لبُعْد هذه الهوية العملاقة ومنظورها، نرى جيداً كيف أنَّ كاتب هذه العقيدة الغَرْبَوِيَّة القطعية يستشعر الحاجة إلى إظهار دونِيَّة الشرق، المتجسّد هنا في الإسلام. ونجد أيضاً عند جاك إيلّول (1912 - 1994) (Jacques Ellul)، وهو فيلسوف ذائع الصيت، تحذيراً أكثر شِدَّة وقسوة ضدّ السّعي إلى تحديد صلات القُرْبى بين الشرق والغرب؛ وهو ينبّه إلى المخاطر المتأتّية من اعتبار «اليَهُوْمسيحية» الغربية كما لو أنها كانت ترتبط بالإسلام بقرابة ما، مستَدْعِياً حُجَجاً لاهوتِيَّة واهية. وبالفعل، يستشيط إيلّول غيظاً أمام الجهود السّاعية إلى التّخلي عن حواجز العدائية الفاصلة بين الإسلام من جهة، وبين اليهودية والمسيحية من جهة أخرى، بحجة أنَّ النبي إبراهيم هو السَّلف المشترك بين الديانات التوحيدية الثلاث. فيكتب جاك إيلّول قائلاً:

> «وبهذا نكون قد رأينا البَوْن الشاسع بين النَّسب اليهودي والنَّسب العربي، ثم بين النسب المسيحي وذاك العربي. وبكلام آخر، لا يعني التأكيد بأننا جميعاً أبناء إبراهيم أكثر مما يعني الإقرار بأننا جميعاً أبناء آدم! ذلك أنَّ في تسويغ القرابة بين المسلمين والمسيحيين انطلاقاً من هذه الحُجَّة، ما يفصِح عن تعميم في غير محلّه لافتقاره إلى أساس صائب يقوم عليه»[10].

البيان الآري لإرنست رينان (Ernest Renan)

في القرن التاسع عشر، تعامل إرنست رينان بالطريقة عينها مع المعجم المصطلحي والآفاق الفكرية لعصره، وذلك عندما عَرَّف على نحو متناقض ومتنافر الحضارة الغربية بالآرِيّة من جهة - وبالتالي بوصفها الوحيدة القادرة على التقدّم والارتقاء به إلى مرتبة التهذيب الرفيع للغاية للأخلاق والآداب -، ومن جهة أخرى،

---

(10) انظر جاك إيلّول، الإسلام واليَهُوْمسيحية، Jacques Ellul, *Islam et judéo-christianisme*, PUF, Paris, 2004 (préface d'Alain Besançon), p. 60.

وحول هذه المسألة المتعلقة بالأصول المشتركة للديانات التوحيدية الثلاث وأهميتها في التهدئة من اصطخاب صدام الرؤى عن العالم، انظر تالياً خاتمة هذا الكتاب.



الفكر السَّاميّ، المتجسّد أساساً، في نظره، في الإسلام العاجز عن بلوغ الحضارة. وهكذا، أطلق رينان بطريقة حاسمة لا تجيز النقاش، في الخطاب الذي افتتح به في العام 1862، درس اللغات العِبْرية والكِلدانية والسِّريانية في مَجْمَع فرنسا (Collège de France)، سلسلةً من التأكيدات الأسطورية والعِرقيَّة الطابع، خصَّصها لتحديد ماهية المزايا الوراثية العُليا العائدة للحضارة الغربية، على نحو يُظهر فيه تناقضها مع الشّوائب والنّواقص، الوراثية هي الأخرى، المميّزة للشرق، فكتب قائلاً[11]:

«ما تزال إلى يومنا هذا الشعوب الهندية-الأوروبية والشعوب السَّامِيَّة على اختلافها الكامل. وأنا لا أقصد هنا اليهود، الذين كان لقَدَرِهم التاريخي المتفرّد والمثير للإعجاب أن خصَّهم بمكان استثنائي في الإنسانية؛ زِد على ذلك، أنه إن اسْتَثْنَينا فرنسا، التي رفعت في العالم مبدأ الحضارة المثالية الخالصة لاستبعادها وجود أي نوع من الاختلاف بين الأعراق البشرية، لوجدنا أنَّ اليهود يشكّلون، في كل مكان تقريباً، مجتمعاً على حِدة. أما العربي على الأقل، والمسلم بمعنى أوسع، فهو اليوم أبعد ما يكون عنّا. ذلك أن المسلم (لا سيما وأن الفكر السّامي بخاصة في أيامنا هذه يتجسّد في الإسلام) والأوروبي هما، في مواجهة واحدهما بالآخر، كائنان ينتمي كل منهما إلى جنس مختلف، لانعدام أوجُه الشَّبه والمشاركة بينهما في طريقة التفكير والشعور»[12].

وإذ وضع رينان هذا المبدأ في الاختلاف المتعذّر تجاوزه بين الشرق والغرب، يتناول التوصيف الأسطوري الطابع قائلاً:

«لم يعرف الشرق أبداً، وبخاصة الشرق السَّامي، حيزاً وَسَطاً بين الفوضى الشاملة التي اتُّصِف بها البدو الرُّحَل من العرب، والطغيان الدموي والعبثي الجائر. (...) ولقد كان قدامى اليهود والعرب في بعض

(11) إن نَصّ هذا الخطاب متَضمَّن في مؤلَّف لإرنست رينان، بعنوان ماهية الأمة ودراسات سياسية أخــــرى *Qu'est-ce qu'une nation? Et autres essais politiques*, Presse Pocket, Paris, 1992, pp.182-200.

(12) المصدر نفسه، ص 188.



الأحيان أكثر الناس حرية، شريطة أن يكون لهم في المستقبل قائدٌ يضرِب الأعناق على هواه. (...) وفي السياسة، كما في الشعر والدين والفلسفة، يبقى على الشعوب الهندية-الأوروبية، واجب البحث عن الأمور بكل دقائقها، كما عن التّوفيق بين المتناقض من الأمور وتعقيداتها المجهولة تماماً من الشعوب السّاميّة والتي سبق لتنظيمها أن اتُّصِف على الدوام ببساطة مؤسفة وقاتلة»[13].

يضيف رينان في مكان آخر من خطابه:

«ولكن هنا أيضاً كان كل ما مَتَّ بصلة إلى دقائق الفكر وإلى الأحاسيس الرفيعة وعميق المكنون، صَنْعَتنا. أما الشّاعرية، فلقد غُنِيَت في جوهرها بمصير الإنسان، وتقلباته وارتداداته واستعاداته السَّوداوية الحزينة، وبحثه القلق عن الأصول، وشكواه المحِقَّة من السماء التي لا تُنصفه. ونحن لم نَحْتَج إلى تعلّم ذلك من أحد. فالمدرسة الأبدية في هذا الصدد كانت على الدوام في ما تختلج به روح كل مِنّا. ونحن في العلم والفلسفة متمثِلون بالإغريق دون غيرهم. ذلك أن البحث عن الأسباب والدوافع والمعرفة للمعرفة هي أمور لم تبرز آثارها قبل اليونان، وهي أمور لم نتعلمها إلّا منها وحدها. أما عندما يتعلق الأمر بالفكر السَّامِيّ، فهو في طبيعته معادٍ للفلسفة وللعلم على حدّ سواء... وغالباً ما نسمع عن العلم والفلسفة العربيين... ولكن إن أمْعَنّا النظر في ما يقال بشأنهما، لوجدنا أن العلم العربي لم ينطوِ على أي أثر عربي؛ فمكنونه كان إغريقياً خالصاً؛ ومن بين الذين ابتكروه فأوجدوه، لم يكن هناك سامٍ حقيقي واحد؛ بل كانوا جميعهم من الأصل الإسباني أو العجمي يكتبون باللغة العربية»[14].

ويكمل رينان اندفاعته العقائدية القطعية هذه، مُقْصِياً الآخر من غير العرق الآري، فيؤكد قائلاً:

---

(13) المصدر عينه، ص 189-190.

(14) المصدر عينه، ص 190-191.



«ومن جهة أخرى، يتَّصف الطبع الساميّ على العموم، بالقسوة وضيق الأفق والأنانية . ويتميَّز هذا العِرق البشري بالعواطف الجَيَّاشة ، والإخلاص والتفاني وطبائع فريدة من نوعها. ونادراً ما نقع فيه على تلك الرَّهافة في الشعور الأخلاقي الذي يبدو وكأنه خاصِيّة اقتصرت على كل من العِرقَيْن الجِرْماني والسَّلْتِي (celtique). أما المشاعر الرقيقة، العميقة، السوداوِيّة والحزينة، وتلك الأحلام الشَّغوفة باللامتناهي والمنطلقة في فضاءٍ لا حدود له، حيث تتداخل قوى الروح فتنصهر، وذلك التَّجَلّي العظيم للواجب الذي هو وحده ما يوطّد من أساس إيماننا، ويرسّخ من ركيزة رجائنا وآمالنا، فهي كلها صَنْعَة عرقِنا، ونِتاج مناخنا»(15).

وبالإضافة إلى كل ذلك، يوصِّف لنا رينان الغرب متماثِلاً مع تاريخ المسيحية، فَيَطْوي بذلك في غياهب النسيان خمسة عشر قرناً من المسيحية الشرقية، بأدبياتها الدينية الغنيّة، وشروحاتها واجتهاداتها ونزاعاتها اللاهوتية، كما اثني عشر قرناً من الحضارة المسيحية البيزنطية. ولذلك يجزم دون أدنى تردّد قائلاً:

«أصبحت المسيحية، وقد امْتَصَّتها الحضارة الإغريقية واللاتينية، شأناً غربياً. فمع تبنِّينا للديانة السّامِيّة، عملنا على تغييرها بعمق. والمسيحية، كما تفهمها غالبية الناس، هي في الواقع صنْعَتنا. (...) ثمَّة نفوس رهيفة، حسّاسة وميّالة إلى الخيال الواسع، كصاحب كتاب الاقتداء(*) *(L'Imitation)*، كمتصَوِّفَة القرون الوسطى، كالقدّيسين على العموم، كانت تجاهر بديانة انبثقت في الحقيقة من العبقرية السّامية، ولكنها ما لبثت أن تحوّلت رأساً على عقِب بفعل عبقرية شعوب حديثة، وبخاصة منها الشعوب السَّلْتِيَّة والجِرمانِيَّة. فعمق العاطفية ذاك، وتلك الرِّقَّة المَرَضِيَّة نوعاً ما اللذان نشهدهما في ديانة فرنسيس الأسّيزي

---

(15) م.ن.، ص 192.

(*) والمقصود به كتاب الاقتداء بالمسيح (L'Imitation de Jésus-Christ)، الذي صدر في القرن الخامس عشر، ونُسب إلى الراهب الألماني توما أكمبيس (1379-1471) (Thomas Kempis). (م)



(François d'Assise)، وفرا أنجليكو (Fra Angelico)، كانا بالضبط نقيضَيّ العبقرية السّامية الجافة والقاسية في جوهرها»[16].

وينتهي خطاب رينان، في هذا الصّرح العالي الزّاخر بعلم فرنسا ومعرفتها، بدعوة لا تراجع فيها إلى حرب الحضارات، فيقول:

«في هذا الوقت، يتمثَّل الشرط الأساسي الضامن لانتشار الحضارة الأوروبية، في تدمير الشيء السَّامي تدميراً كاملاً، وفي تهديم السلطة الثيوقراطية التي تقوم عليها العقيدة الإسلامية، ذلك أنَّ هذه الديانة لا تستطيع إلى الوجود سبيلاً إلّا كديانة رسمية. بينما يقع في الذوبان ويندثر عندما يتحول إلى ديانة حرَّة وفردية. والعقيدة الإسلامية ليست فقط دين الدولة، على غرار الكاثوليكية في فرنسا، في ظل حكم الملك لويس الرابع عشر، وعلى غرار ما هي عليه اليوم في إسبانيا؛ وإنما هي الديانة التي تُقْصي الدولة، وهي تنظيم، وحدها الدول الحَبْرِيَّة (أيْ التي كان يديرها الحبر الأعظم) في أوروبا تقدر على تزويدنا بأنموذج عنه. هنا تستقر الحرب الأبدية، تلك الحرب التي لن تنتهي إلّا عندما يكون آخر أبناء إسماعيل قد لَقِي حَتْفَه بؤساً وشقاءً أو نفاه الرعب والهول إلى عمق الصحراء. والإسلام إنكار كامل شامل لأوروبا؛ والإسلام تعصّب، لم تعرف منه إسبانيا في زمن فيليب الثاني، وإيطاليا في زمن البابا پيّوس الخامس القديس إلّا الشيء القليل؛ والإسلام استخفاف بالعلم واحتقار له وقمع للمجتمع المدني؛ ومن شأن البساطة الفظيعة التي يتَّصف بها الفكر السَّامي أن تقلّص من الدماغ البشري، فتوصِده أمام كل فِكرة مهذّبة وراقية، وكل شعور رهيف، وكل بحث عقلاني، لكي تضعه أمام كلام يكرر نفسه بشكل دائم دون أن يأتي بأي جديد إنما الله هو الله»[17].

وعلى ضوء ما تقدّم، يتَّضح لنا أن رينان هنا إنما يخترع شرقاً سامِيّاً، يجد في الإسلام ما يجسّد كل شوائبه ونواقصه الأنثروبولوجية، فيتمكن بالتالي من إبراز عبقرية

---

(16) م.ن.، ص 196-197.

(17) م.ن.، ص 198.



الغربِ المسيحي والآري، يكون حَسْب رأيه خالياً من أية علاقة بجذوره الساميّة، وذلك على الرغم من التَّنْصير المتباطئ المتأخر لأوروبا، مقارنة بوتيرة التَّنصر في الشرق الأدنى.

وكما كل بناء فكري يبتغي ابتداع هُوية مشتركة بشكل اصطناعي، تتجاوز النمط الاتصالي الأكثر فطرية الذي يتمتع به الإنسان، أي اللغة، فإنَّه لا بد من اختراع هُوية نقيضة ومتعارضة مع تلك التي نسعى إلى بنائها. فالغرب هو، في الأساس، مفهوم جغرافي، وهو الجزء من الأرض حيث تغيب الشمس عندما يكون المرء في الشرق. ولكي يجد له وجوداً في نظام الأمور الفكرية، كما في الإدراك، يحتاج الغرب إذن إلى شرق. ولقد درجت اللغة الفرنسية، وهي لغة العقل والوضوح الذي لا لُبْس فيه، على استخدام لفظة *Levant*، أي المَشْرِق، للدلالة على جوارها الشرقي. غير أن المصطلحات الأنكلوسكسونيّة المستخدمة في الإدارة الإمبريالية البريطانية في القرن التاسع عشر، تطوّرت تدريجياً لتنتهي إلى طرد التسمية الشاعرية والصائبة على السواء، أيْ المشرق من المعجَم. وسرعان ما اسْتُعيض عن هذا المصطلح بآخر هو الشرق الأدنى أو الشرق الأوسط. ولكن، إن شئنا صِدق المقال، هل كان من الممكن في أية حال الاستمرار في إطلاق تسمية «المشرق» على مجتمعات بات ينظر إليها كمجتمعات تعاني الانحطاط الكامل، وتكابد الركود التام؟ بل قُلْ إنه كان يجدر بالشّق الآخر في هذه الثُّنائية، أن يكون نقيض الأول، أي أن يقال، في مقابل المشرق، «المَغيب» أو غياب الشمس المؤدي إلى الاستكانة والنوم. ولكنَّ في التسمية هذه ما كان يفاقم أكثر فأكثر المخاوف الأوروبية من الانحطاط المتربّص بقارة بلغت ذروة السَّطْوة التوسعية في القرن التاسع عشر.

الحاجة إلى عدو مرعب لدوام حياة الأسطورة

وهكذا كان لِلَفظ «الغرب» أن انطلق فأنجز مساره الخاطف السّاطع هذا: لفظ سحري، لفظ طَوْطَمِيّ، تجمهرت حوله «القبائل» الأوروبية المتنوعة. ومن المفترض بالمفهوم أن يجسّد اليوم على السواء القوة المنقطعة النَّظير، الحضارة والتقدّم، العلم الظافر والعقلانية، الحداثة، الفَرْدانِيَّة، الديموقراطية، دولة القانون وحقوق الإنسان، الإنسانوِيَّة، الكونية، النظام المستقرّ، مجتمع الأمم، الأمم المتحدة، غزو الفضاء،



تحرير المرأة، حقوق الطفولة، الحرية، الازدهار، المساواة في الفرص، الانتصار على كل من المرض والجوع، بل قُل، والى حدّ ما الفَقْر. ذاك هو الغرب الظّافر، الغرب الفاتح الغازي، الغرب المُغَوْرِب. وما من لفظ أمكن له اكتساب هذا الكَمّ من الدَّلالات والإسنادات الرمزية والانفعالية القوية، التي كان لها أن اصْطُنِعت بوحي من التَّضاد، وبإملاء من التناقض مع المدلولات «الشرقية». فلكي يَقْوى الغرب على الوجود، لا بُدَّ له من شقيق غريم لدود، أو على الأقل خطير مثير للقلق، ينبغي له الاحتراس منه.

عرف الصينيون الثنائية الطِّباقِية المتمَثِّلة باليِيْن واليانغ (Yin & Yang). أما الأوروبيون، فلقد رفعوا بنيان رؤيتهم على التناقض بين هابيل وقايين، وهما الأخوان التوراتِيّان الأسطوريان؛ وهو تناقض تجسَّد في الثنائية الجوهرية، التي ادعت الثقافة الأوروبية اكتشافها بين الآريين والسَّامِيِّين في القرن التاسع عشر. غير أنها لا تلبث أن تندثِر خلال النصف الثاني من القرن العشرين، بزوال النظريات العِرقية الهِتْلِيْرِيَّة، التي قامت على هذا التَّضاد، يوم انهارت النّازيَّة. عندها أصبحت البَلْشَفِيَّة الروسية هي النقيض لشخصية الغرب وعبقريته، وبات الشرق، بوصفه نقيضاً للغرب، روسياً، مرتَقَباً امتداده حتى يصل إلى الشرق الأقصى الصيني، وذاك الهندي الصيني، عندما يُقْبِل أهل هذه البلاد على تبنّي الماركسية كثقافة سياسية. وما أن زال الاتحاد السوفياتي، بنهاية القرن المنصرم، حتى عادت الثقافة السياسية الغربية مسرعة على نحو مثير للعجب إلى التقاليد القروسطية القديمة، ثم تلك الاستعمارية، التي تُضْمِر العَدائية للديانة الإسلامية، بحيث لا ترى فيها إلّا عائقاً أساسياً يعترض سبيل تطور عبقريتها وقيمها، وتوسّعها في أصقاع العالم.

الخير والشر؛ المؤمن والمُلْحِد؛ الحضارة والهمجية؛ الديموقراطية والتوتاليتارية: يبدو أن عادة إدراك العالم على الوتر الثنائي، بات اليوم النَّمط السائد في التفكير؛ ولكنه يغترف جذوره القوية ، من بعضٍ وجوه التنوع الماثل في الثقافات الأوروبية، كما من التناقضات التي تَخَبَّطَت فيها وأدَّت، وهو ما لنا عَوْد إليه، إلى حروب أوروبية داخلية لا نهاية لها. فإذا كان اليين واليانغ هما مبدآ الانسجام والتناغم في الصين، فإن النمط الثُّنائي المعتَمَد للنظر إلى العالم هو، بالنسبة إلى بعض الأوروبيين، مبدأ التناقض الخلّاق الذي يؤمّن تقدّم الحضارة والفكر البشري. ولقد



كان لكل من هيغل وماركس أن أسهَما أكثر من غيرهما بكثير في فلسفة التاريخ هذه، التي لا تزال تُحيْي حتى حاضرنا، رؤية صدام الهويتين العِملاقتين المدعوَّتَيْن الشرق والغرب. إنهما جَبَّاران هائلا القوة والحجم، تماماً كما في الأساطير الإغريقية، وهما محكومان بالتواجه والتصادم بعضهما ببعض، إلى أن يستسلم واحدُهما للآخر الذي لا يلبث أن يجَرِّده من سلاحه.

ولكن، ما هو هذا الشرق الذي كان للغرب أن ابتدعه ليضمن بناءً أفضل لهويته على حطام وركام التنوع البشري العظيم والمدهش في أوروبا، وعلى الفيض الخلّاق، وعلى الغزارة والحيوية الفكرية التعددية التي عرفتها الشعوب الأوروبية منذ القرن الخامس عشر؟ لقد أصبح الشرق ضرورة يستحيل تفاديها أو تجاهلها في الخطاب الأسطوري الغربي، الذي أقبل عليها لكي يرتقي ببنيانه مكتسباً المصداقية، مما يسمح له الاستيلاء على النفوس والاستحواذ على العقول. وفي الواقع، لا وجود لغرب من دون شرق. ومن دون شرق، لا صدام للحضارات على الإطلاق، ولا تشنّجات ولا مخاوف، ولا انتشار عسكري، ولا نظام الأحلاف العسكرية بغرض الذّود عن «العالم الحرّ» وقِيمِه ضدَّ العدو المتربّص به. أما واقع الشرق وقوامه وحقيقته، فكلها أمور لا تلقى إلّا القليل من الأهمية، لأن المهم يكمن في ضرورة ابتداعه، هو الآخر، من موطِن الخيال. وقد يُسْتَشْعَر به تارة كشرق «أدنى» أو «أوسط»، وتارة كشرق ناءٍ بعيد، «أقصى»؛ واليوم، يبدو أنه وصل إلى قلب أوروبا، إلى تلك النقطة المركزية من الغرب، عبر تمدّد الأعداد الكبيرة من المغتربين المسلمين، التي بات من الصعوبة بمكان ضبطها.

ذلك أن أوروبا قارة مكشوفة تماماً وبشكل مباشر على آسيا والآسيويين الممتلئين غموضاً وتهديداً، والذين يشكّلون منابع للخوف، كما في بعض الأحيان للدّهشة والإعجاب. وتخوم أوروبا، هو أولاً روسيا، ذلك الكيان الهَجيني، إذ لا هو أوروبي بالكامل، ولا هو آسيوي خالص، وقد ارتعدت له فرائِص أوروبا، التي يشكل منها جزءاً دون أن يكون فعلاً هكذا . وفي أية حال، تَعْمُد أصول الغربوية وقواعدها ومعاييرها إلى إقصائه؛ أو لنقل على الأقل أنَّ هذا ما فعلته حتى الآن. ولقد كان لكل من روسيا وفرنسا وألمانيا وإنكلترا كمّ من العلاقات المعقَّدَة، والحروب، والتأثيرات الفلسفية والثقافية والفنية المتبادلة. ولكنَّ روسيا تبقى اليوم خارج حدود الغَرْبَوِيَّة، فيما



تجد اليابان نفسها وقد أُدمِجت سياسياً وعسكرياً فيها. أما موقع الانكشاف الآخر لأوروبا، فهو تركيا التي كانت فيما مضى قوة عسكرية عظمى في زمن المجد والعَظَمة اللذين ازْدَهت بهما السلطنة العثمانية مهدّدَةً القارة الأوروبية، ومحتَلَّة أطرافها الشرقية؛ أما اليوم، فلقد اندمجت في التشكّل العسكري للغرب المتمثّل في منظمة دول حلف شمالي الأطلسي (الناتو)؛ غير أن اندماجها في السوق الأوروبية الموَحَّدة لا يزال مرفوضاً وممنوعاً عليها. وإن كانت روسيا في الماضي القريب ماركسية، فإنَّ تركيا، التي لم تكن يوماً كذلك، هي في المقابل إسلامية. واليوم، بعد أن زالت الأنظمة التوتاليتارية الماركسية الروسية والصّينية، فاندثرت في غَياهب التاريخ، فإنَّ الشرق، بوصفه نقيضاً للغرب، يجد له في الإسلام تجسيداً.

ولقد كان للكيانات الأسطورية الأخرى، التي ساعدت على اصطناع حدود الغرب المتحرِّكة في فكر الأوروبيين - وأعني بها نَقَائِض الغرب - أن تنوَّعت، طَبْقاً للمراحل الزمنية والمِزاجات المتعدّدة، والرؤى المختلفة عن العالم، التي هزّت تلك القارة-المنارة، ولكن أيضاً بمقتضى طبيعة اللحظة التاريخية التأسيسية التي وقع الاختيار عليها لِدَمْغ ولادة هوية الغرب العملاقة وتحديدها. ولقد سبق للإسلام أن لعب هذا الدور مرّات عِدَّة في مجرى التاريخ العائد لأوروبا[18]؛ إذ اسْتُشْعِر بمحمد كما لو كان المسيح الدَّجّال، يوم كانت الحضارة المسيحية لأوروبا تغطّي كل شعوبها، وتبُثّ الحياة في مؤسساتها السياسية والاجتماعية. ومن المؤكد أن المؤلَّف الشهير الكوميديا الإلهية *(La Divine Comédie)*، للأديب الإيطالي الذائع الصيت دانتِه أليغياري (Dante Alighieri)، يُظْهر نبيَّ الإسلام في الحَبْكَة السَّردية بطريقة مفاجئة، إذ كان له فيها هيئة مغايرة للرسوم الكاريكاتورية الهَزْلِيَّة، المحقِّرَة والمسْتَفِزّة،

---

(18) من الممكن للقارئ العودة إلى كلود ليوزو، في مؤلّفه الصادر بعنوان إمبراطورية الشّر في مواجهة الشيطان الأكبر: ثلاثة عشر قرناً من ثقافة الحرب بين الإسلام والغرب Claude Liouzu, *Empire du mal contre Grand Satan. Treize Siècles de culture de guerre entre l'islam et l'Occident*, Armand Colin, Paris, 2005).

ويحتوي هذا الكتاب على جَرْدة بالصور السلبية عن الإسلام، التي كان لاعتداءات الحادي عشر من أيلول/سبتمبر 2001، في الولايات المتحدة، أن أعادت إحياءها على نحو فيه الكثير من الحِدّة والكثافة.



التي نشرتها صحيفة دانماركية في خريف العام 2005، والتي لم تتأخر في استثارة الأهواء والانفعالات في الحيّز السياسي المضطرب الذي نعيش فيه.

ولكن ثَمَّة عوامل مُنَفِّرة أخرى، خيالية أم واقعية، اضطلعت بوظائف ضمنت تقوية هوية الغرب وتوطيدها. فلنتذكر الخطاب الذي ينضَح تَعَصّباً عِرْقياً بشأن «الخطر الأصفر» المتجسّد في الشرق الأقصى كما شعر به الأوروبيون. ولقد كان لهذا الخطر أن فَعل عميقاً في المخيّلة الغربية، يوم كان الشرق الأوسط يبدو وكأنه لا يمثّل أي خطر، لأنه كان خاضعاً وقتذاك للقوة العسكرية، أو لأنَّ الخطر الذي كان يتوعَّد الغرب به، بدا أقل خطورة بكثير من الخطر المتمثل في اليابان أو الصّين. ومن جهته، لعب الخطر البَلْشَفي أو الإفساد والتخريب الشُّيوعيان دوراً كبيراً هما أيضاً في التأكيد على قِيم الغرب، كما على هويته طوال القرن العشرين. فالنّازيَّة رفعت من بنيانها معتمدة بشكل واسع على الهَوَس بهذا الخطر، وعلى ما كان يولِّده في النفوس من هواجس. ولن يطول الأمر بالثقافة السياسية الأميركية حتى تضطلع بالأمر عينه، ولكن بأسلوب آخر، بعد نهاية الحرب العالمية الثانية.

وللاقتناع بهذا الواقع، يكفينا أن نرمي نظرةً خاطفة على الأدب الشعبي الضخم الذي تشكّله الرواية الجاسوسية، لكي يتكشَّف لنا فيه اصطفاف الأفكار والصّيغ المبتذلة والمتكررة التي تُظهر كلا من «الصُّفْر»، و«السُّود»، والعرب، والصّينيين، والسّوفيات، والمجاهدين الجزائريين، والمقاتلين الفياتناميين، بصورة قبيحة منفّرة، تُضاف إلى غيرها من الشخصيات الروائية المعادية للغرب، والمحِبَّة المتَلهِفَة لسَفْك الدماء في نظر مثل هذه الروايات الرخيصة والبالية.

لعلَّه ينبغي البحث عن الطِّراز البَدْئي، أي عن الأنموذج- لأساس المثالي لهذا التعصّب العِرقي الفَجّ والمباشر في الوصف النَّمطي لليهوديّ في التقاليد المسيحية. فبعد أن كان أصله في اللاهوت المسيحي لحِقبة طويلة، نُقِلَت الصورة النمطية لليهودي، الكائن الغريب، الخطير، الفاسد والمفسِد، والمتمرّد على قِيَم المجتمع المسيحي وعقائده وقناعاته، لتُسْقَط في القرن التاسع عشر على الانقسام الكبير للعالم بين الآريين، وهم العِرق الرفيع النبيل، وبين السَّامِيّين، وهم العرق الدّوني الوضيع، الذي يجد له تجسيداً في اليهوديّ لدرجة يُجَاز معها أن يُكبَّد سوء المعاملة والمَهانة،



والاضطهاد، والعزل والتهميش، والقتل، بل وحتى الإبادة الجماعية في أوروبا بكل راحة ضمير.

واليوم تشهد خصائص اليهوديّ - أي مجموع صفاته الاجتماعية والنفسية والبيولوجية - إعادة تأهيل وإدماج في صلْب القِيم الغربية، وذلك بعد أن تعرضت الجماعات اليهودية الأوروبية لخطر الزوال التام، نتيجةً للإبادة العِرقية التي ارتُكِبَت في ظل العصر النّازي. ولكن يبدو بوضوح أنَّ العقيدة الإسلامية أصبحت اليوم هي التي تخلِفُ تلك الآنفة الذكر، في منزلة العامل القبيح والمنفّر، مُتِيْحةً بالتالي توطيد هوية الغرب.

لذلك نرى اليوم أن الشرق الذي يسمح للغرب بالوجود بوصفه تصوّراً خُرافياً، ما عاد الشرق السّلافي أو الشرق الأصفر، وإنما الشرق المسلم. وبالتالي، أصبح كائن الإسلام، وخلال عقود قليلة فقط، كِياناً حيَّاً، مهدّداً، نقيضاً للغرب تماماً. وسرعان ما جعلت منه بعض الأدبيات الأكاديمية والصحافية الضخمة كائناً حيَّاً، ذا طبيعة مخيفة، جباراً هائل القوة والحجم، يبحث هو أيضاً عن سبيل يجابه به الغرب، ويتصدّى له. فالصور التي تجمهرت في المخيّلة الغربية واستَقْطَبَتْها، أوجزت وكَثَّفَت سلسلة من الصّيغ والأفكار النمطية والمكررة على ابتذالها، تسمح لنا بأن نصنع منها قصة مصوَّرة كاريكاتورية الطابع وتهكُّمية الغرض: نساء خاضِعات مُسْتَعْبَدات؛ ميل إلى الإرهاب ولذّة في الدماء؛ غياب للقِيم الفردية؛ تعصّب ديني؛ كراهية للإنسان الغربي بشكله المسيحي أو اليهودي؛ جرائم شرف؛ ألبسة قَروسطية؛ لِحَى فيها من القُبْح ما ينفّر؛ نَحْر الأضاحي في البيوت؛ رَجْم المرأة الزّانية؛ بَتْر أيدي اللصوص؛ طغاة دمويون؛ ميْل أعمى لاقتناء أسلحة الدمار الشامل؛ احتجاز للرهائن؛ عمليات انتحارية؛ رفض للغَيْرِيَّة... وفي مواجهة كل هذا، يظهر الجبّار الغربي الهائل القوة والعظيم الحجم، هو الآخر مثل كائن جماعي، من لحم ودم لا محالة، ولكنه ديموقراطي النزعة، مؤمن بالفردانِيّة محتَرِم لها، حكيم بصير، حريص على التّقدم ورَغَد العيش، مُجِلٌّ لحقوق المرأة والأقليّات، محتَرِم لدين وهوية كل فرد أيّاً كان، وهو نجح في إقصاء العنف والأهواء الغُنْفِيَّة عن عَقْر داره.

وعلى ضوء ما تقدَّم، تجدنا وقد اسْتَحَلْنا إلى مشاهدين يتابعون مسرحية من النوع الرّديء، تقدّم لهم صراع كيانَيْن، في واحدهما كاريكاتورية وهزْلية بقدر ما في الآخر؛



إنهما الغرب والشرق، يجسّد كل واحد منهما حضارة من المفترض بها أن تكون مختلفة جذرياً عن حضارة الآخر. وكما الكيانات الماردة الأسطورية، فإنه يمكن لكل منهما توليد أعضاء عدَّة؛ ولكن الروح منهما ستبقى واحدة، والدماء عينها ستروي نسيج المجموع، والإرادة نفسها ستبثّ الحياة في الأطراف جميعها وتحرّكها.

«الأسطورة المؤَدْلَجة» أو الحاجة إلى الجذور ونقاوة الأصول

كيف نُلْزَم بالعيش، أكُنّا من الشرق أم من الغرب، مرغَمين مكرَهين في هذا المسرح الرديء النوع على الدوام، والفوّاح بروائح الوَحْل والدماء؟ ومَنْ هما حقيقةً، هذان الكائنان من أصحاب الطبيعة المَسيخة الماردِيّة الشّاذة المُشار إليهما على التوالي بالغرب والإسلام: مارد جبّار حكيم بصير، وآخر مجنون؛ وهما يتعاركان، في الواقع كما في مخيِّلَة مجتمعاتنا التائهة؟ كيف أمكن لهذا العدد الوافر من الشعوب ذات اللغات المختلفة والثقافات المتنوعة، والتي تعيش على بُعد آلاف الكيلومترات عن بعضها بعضاً، أن تُجْمَع فتُمزَج في تصوّر تخيلِيّ واحد؟ في الواقع، سواء تعلّق الأمر بـ «الغربيين» أم بـ «الشّرقيين» المسلمين، فإنَّ هويتهم المتَخَيَّلَة مثيرة للعجب حقاً. ما الذي دفع بكل واحد منهما إذن إلى الانْسِكاب في قالب خاص به، أكان غربياً أم إسلامياً؟. إنَّ كل تاريخ الإنسانية يمتاز بذاك الغِنى الذي يُغْدِقه عليها تنوّع اللغات والثقافات، والبيئات الجغرافية، والموروثات التاريخية. وبالتالي كي نفهم هذا التناقض، لا بد لنا هنا من أن نَنكَبَّ على الأساطير، فنتفحّص وظائفها وطرق إعدادها وتدبيرها.

إنَّ للأسطورة وظيفة جوهرية في أية حياة مجتمعية. فهي التي توجِد الرابط الاجتماعي وتعمل دونما انقطاع على تعزيزه وتَمْتينه. ولزمن طويل، بقيت دراسة الأساطير اختصاصاً موقوفاً على علماء الإثنولوجيا الأوروبيين، الذين اختاروا التَّرْحال والتَّجْوال بغرض اكتشاف القبائل «البدائية» التي تعيش بعيداً عن التيّارات الكبرى «للحضارة». كما أن الأسطورة شكّلت موضوع العديد من المباحث العلمية المستفيضة، ولا سيما عندما كان الأمر يتعلق بالأساطير الإغريقية، وبخاصة تلك المنسوبة إلى المجمّع الغنيّ للآلهة المختلفة في الثقافة الوثنية. وإذ خُسِف على امتداد قرون عدة



بفعل انتصار المسيحية، أُعيد هذا التراث الأسطوري الإغريقي إلى دائرة الضوء خلال النهضة في أوروبا، وأضحى فرعاً مهماً من فروع المعرفة والثقافة في القرن العشرين، حيث اشتهر به كل من جان بيار ڤرنان (Jean-Pierre Vernant)، وبيار ڤيدال-ناكيه (Pierre Vidal-Naquet)، ومارسيل دِيتِيْيِنّ[19] (Marcel Detienne) وغيرهم. فهم جميعاً سعوا إلى تبيان الطابع العقلاني للأساطير، ووصف «هندسة الفكر» الإغريقي، الذي اعتُبِر جزءاً مهمّاً من تراث «الغرب».

إنَّنا مَدِيْنون أيضاً لجورج غوسْدورف (Georges Gusdorf) بدراسة ثاقِبة اضطلع بها حول الوظائف الأونطولوجية (أي المختصَّة بعلم الكائن Ontologie) للأسطورة، في الوعي الفردي للذات كما في الوعي الجَماعي. ففي مقدمة الطبعة الجديدة لمؤلَّفه الأسطورة والماورائيات (Mythe et Métaphysique)، الصادر في العام 1953، وقد حملت عنوان «استدراك» (Rétractation)، لا يتوانى غوسْدورف في إدانة مغالاة العقلانية العائدة حسب رأيه إلى غلو الفلسفة الكلاسيكية، وقد أطلق عليه وصف «انتصارية الإدراك الراشد»، الذي رسَّخه تحالف الفلسفة مع العلم منذ عهد نيوتن[20]

---

(19) انظر المراجع التالية: جان بيار ڤرنان، **الأسطورة والأفكار لدى الإغريق**؛ جان بيار ڤرنان وبيار ڤيدال-ناكيه، **الأسطورة والمآسي في بلاد الإغريق القديمة**؛ المجلد الثاني، جان بيار ڤرنان وبيار ڤيدال-ناكيه ومارسيل دِيتِيْيِنّ **من الأسطورة إلى العقل الرشيد**، جان بيار ڤرنان وبيار ڤيدال-ناكيه، **أوديب وأساطيره**؛ مارسيل دِيتِيْيِنّ، **اختراع الميثولوجيا**. وفيما يلي عناوين المؤلَّفات كما صدرت أصلاً باللغة الفرنسية:

Jean-Pierre Vernant, *Mythe et pensées chez les Grecs*, La Découverte/Poche, Paris, 1996; Jean-Pierre Vernant et Pierre Vidal-Naquet, *Mythe et tragédies en Grèce anciene-II*, La Découverte, Paris, 1986; Jean-Pierre Vernant et Pierre Vidal-Naquet, *Du mythe à la raison*, Seuil, Paris, 1990; Jean-Pierre Vernant et Pierre Vidal-Naquet, *Œdipe et ses mythes*, Complexe, Paris, 1994; Marcel Detienne, *L'Invention de la mythologie*, Gallimard, Paris, 1981.

(20) انظر جورج غوسدورف، **الأسطورة والماورائيات**، Georges Gusdorf, *Mythe et Métaphysique*, Flammarion, Paris, 1984.

وانظر أيضاً للمؤلِّف نفسه **الثورة الغليليَّة**:

La Révolution galiléenne, 2 vol., Payot, Paris, 1969.

الذي سنأتي على ذكره لاحقاً.



(Newton). وفي مقدِمة طبعة العام 1983 للمؤلَّف الآنف الذِكر (المُسْتَنْسَخَة في العام 1984)، يكتب جورج غوسْدورف قائلاً:

«تمثَّل الخطأ الذي اقترفته الفلسفة الكلاسيكية في إفرادها لمنطقة محدودة، لقشرة رقيقة من العقلانية الواعية والمنَظَّمة، طارِحَة باحتقار ما تبقَّى من الواقع الإنساني في صندوق قُمَامَة المعرفة. أما الحقل الأسطوري، فهو يحتَضن، وفي الإدراك الحسّي الأونطولوجي نفسه، نظام الأشياء والنظام القائم في الإنسان، اللذين تجمعهما وتتولاهما المقاصِد التي تسبغ على الواقع المعاش معنى وقيمة، دون ممنوعات أو مُتَبَقِيَات، مهتماً باللّباس والغِذاء والعلاقات العائلية والتدبير الداخلي للعالم المادي والأخلاقي والاجتماعي. ويُعنى الحقل الأسطوري بتفسير الهوية الإنسانية في ظل حماية من القِوى الخارِقة العليا، وذلك بفضل ما ينطوي عليه النظام الطَّقْسي من قدرة على إضفاء القداسة على الأشياء والأمور، يتوسَّلها للإشراف على حسن سير العالم. ومن شأن الأسطورة أن تجمع سوياً الحقيقة العليا المتعلقة بالإنسان وبالكون وبالله؛ ذلك أنَّ هذا التوجه، وخلافاً لما يصِرّ عليه أتباع المنهج الوضعي (أيْ الذي يقصُر عنايته على الظواهر والوقائع اليقينية)، هي أبعد ما تكون عن الموانِع التي تعوق الحقيقة ، بل إنها على العكس من ذلك مكوِّنات لحقيقة على المستوى الإنساني، وهي الوحيدة التي يسعنا أن نطمح إليها»[21].

إنَّ الحداثة الفلسفية والعقلانية التي أرسَتْها ثورة غليليو (Galilée)[*]، وقد أبدع جورج غوسْدورف في توصيفها في مؤلف آخر سنأتي على ذكره فيما بعد، أَوْحَت بأنَّ الفكر الأسطوري كان محكوماً بالزوال، وذلك بالتزامن مع وتيرة التقدم الذي كانت

(21) انظر المصدر عينه، ص 41.

(*) غليليو (Galilée ou Galileo) (1564-1642): أحد كبار علماء زمانه بالحساب والفيزياء والفلك. من مخترعاته ميزان الحرارة والمِنظار الفلكي. اكتشف حركة دوران الأرض حول الشمس؛ وتلك كانت الثورة التي أتى بها. (م)



«الحضارة» تحرزه. وفي مؤلَّف صدر له مؤخراً، يشرح مارسيل دِيتِيِينّ، وهو واحد من كبار المختصين بتكوين الأساطير وآلية عملها، الأساطير المؤَدْلَجة التي أوجدتها «حرائق الغابة الكبرى التي أشعلتها "الأساطير" القومية»[22]، مُحْسِناً إظهار كيفية عمل الحاجة إلى الجذور، والحاجة أيضاً إلى النَّقاوة كما إلى رِفعة شأن ونُبْل الأصول العائدة لكل شعب، وكل مدينة، وكل أمة، وكل معتَقَد ديني. فانطلاقاً من الإيمان بـ«ولادة عذرية الطابع للجنس البشري ، وابتداءً من الأجداد النبلاء الإغريقيين القدامى في أثينا» إلى «عظمة الفرنسي المتأكد من جذوره العميقة ، يقيم هذا الأخِصّائي رابطاً في بناء «الأساطير المؤَدْلَجة». وفي السياق نفسه، نراه يُظْهِر كيف أنَّ لمؤرّخ من مستوى فرنان بروديل (Fernand Braudel 1902 - 1985)، أن يُسْهِم في كتابه الأخير بعنوان هوية فرنسا *(L'Identité de la France)*، في بناء مُجَانَسَة تخَيُّلِيَّة لتاريخ فرنسا منذ فجر العالم يستحيل فصلها عن نظامه الطبيعي[23].

ونقع على الهيكلية الأسطورية عينها في توصيف عن الغرب يزوّدنا به مؤلَّف

---

(22) انظر مارسيل ديتين، كيف تصبح مواطناً أصيلاً: من الآثيني الخالص إلى الفرنسي المتعمّق الجذور (Marcel Detienne, *Comment être autochtone. Du pur Athénien au Français raciné*, Seuil, Paris, 2003) وفيه قوله: «كيف لي وأنا لا أزال أُبقي على بطاقتي الهَلّينيّة، أن لا أتحسّس للإعلان المتكرر الذي تطلقه مواقد الغابة الكبيرة، وهي التي أشعلتها "الأساطير القومية"، كما كان يقال، بين أوروبا الأمس وأوروبا اليوم؟، أجل تبرز على شاشاتنا، أممٌ لا نظير لها وقد تدثّرت بفرادتها المزيّفة؟ كيف؟ لماذا؟ كان لا بد من المزيد منها. ويعود بي الزمن إلى عشر سنوات خلت، لأجد نفسي حاملاً، كما بالمعمودِيّة، اسم "المُقارِن"، العضو في نادٍ صغير للغاية، حيث كنت أبقي على اقتناعي بأن الأساطير المؤدلجة التي عرفتها في طفولتي البعيدة، باردة ومملة كرثاء يُلقى على مسمعي ساعة الغذاء، سواء تعلّق الأمر بخُطب بارِس (Barrès) في "الأرض والأموات"، أو سواء تجلت هذه الأساطير المؤدلجة في الصور الصادرة عن رهبانِيّة دير القديس سولبيس (Saint-Sulpice) التي تُظهر الأرض - السيدة حاملة بِكْرَها الآثيني الصغير في ذراعيها».

(23) انظر مارسيل دِيتِيِنّ، كيف تكون مواطناً أصيلاً *Comment être autochtone*، ص 147. وتجدر الإشارة إلى أن مؤلَّف بروديل (Braudel) المذكور في المتن، والصادر في العام 1985، لا يبدو وكأنه يعكِس كل القريحة والأهلية اللتين ميّزتا على الدوام هذا المؤرخ الكبير، الذي لن يطول بنا الأمر حتى نعود إليه في الفصل الثاني من كتابنا هذا.



صدر في أواخر القرن التاسع عشر وأعيد استنساخه في فرنسا خلال سبعينيات القرن العشرين:

«إنَّ الغرب هو إذن، وطِبْقاً لجوهره الأكثر صَمِيمِيَّة، جَمْعٌ من الرجال رسم منذ انطلاقته الأولى على الكرة الأرضية وفي كل مراحل حياته، حدوده المؤشرة لخصوصية وجوده وطرق عيشه وتفكيره، وذلك عبر هجراته، وتحركاته الاستيطانية، ونجاحاته كما إخفاقاته وانكساراته المشرّفة»(24).

وكما سنرى في اللّاحق من صفحات هذا الكتاب، فإنَّ القرن التاسع عشر الرومَنْسي هو الذي أعطى لخطاب الغرب عن نفسه تلك التَّلْوينة الأسطورية المتنامية القوة، بل الجامِحة الهاذية إن أمكننا القول، التي تتناقض بطريقة صارخة مع العقلانية والحكمة اللتين يزعمهما هذا الخطاب.

وفي مؤَلَّف رئيسي، أعطى مارك كريبون وصفاً مفيداً للغاية، وذلك انطلاقاً من تحليل عميق ومستفيض لما يطلِق عليه تسمية لقاء الفلسفة والأنثروبولوجيا، مع كل ما يطوّره هذا اللقاء من أحكام مُسْبَقَة لدى أفضل مفكّري أوروبا، بدءاً بلَيْبنيز (Leibniz) وانتهاءً بهِيردِر، مروراً بكانط، وموسوعيّي عصر التنوير، وفِختِه (Fichte) وهيغل وهومبولدت (Humboldt)، فيكتب صاحب هذا المؤلف قائلاً:

«في ثقافة كل شعب، ثمّة حقل قد يحمل المطّلع عليه على الابتسام المستخف به، لولا لم يسمع فيه الصّدى المزمجِر المدَوّي لكل الحروب الماضية، وأهوال القرن، واستشفاف كل تلك التي لم تأت بعد؛ وهذا الحقل هو مجموع الأحكام التي ينزلها كل امرئ بالآخرين، ولغتهم، وعاداتهم السّلوكية، وممارساتهم، وقناعاتهم الدينية. فلو تدَرّبنا، ولو قليلاً، على رسم صور شخصية تواجه بعضها بعضاً كما عبر الزجاج،

---

(24) انظر أنطوان شارل فون غوتنبرغ، الغرب قيد التشكيل: دراسة خلاصية ونقدية لركائز القرن العشرين Antoine Charles Von Guttenberg, *L'Occident en formation. Essai de synthèse et de critique des fondements du XX^e siècle*, Payot, Paris, 1973 [1894], p 437.



مستعينين بالأدب أو بأية وثيقة أخرى، لحصلنا على صالة عرض لا تتغير لصور، في الغالب تكون سمتها المشتركة رواية البحث الشّاق الذي يضطلع به كل إنسان عن هويته، وذلك بالمواجهة مع كل الذين يحيطون به، أولئك الذين يكتشف فيهم، وبدرجات مختلفة ومتنوعة، سائر أجزاء الإنسانية»(25).

وسرعان ما يضيف كريبون قائلاً:

«إن الميزة الأولى التي تتجلّى في هذه الأحكام، إنما هي حِدَّتها المعتادة، التافهة المبتذلة، لدرجة ما عادت معها تثير الاستهجان، كلما التقيناها في انعطافة مقالة صحفية وسياسية لا تثير أبداً، عند القارئ، التساؤل النقدي عندما تتحدث بشكل عام عن الألمان، واليابانيين، والصينيين، والإيطاليين، والبلجيكيين وتلصق لهم النعوت كما لو كان ذلك بديهياً، وهي تتجلى أول ما تتجلى في غياب الرّفق بهم وحسن الالتفات إليهم»(26).

وإذ يحلّل المثال الكوزموبوليتاني العائد لكانط، الذي ما كان هو نفسه دون استعمال التوصيف الإثني السَّهل لشوائب جماعية لبعض من الشعوب الأوروبية، بغرض التوصل إلى تجاوزها، يكتب كريبون:

«إنَّ التفكير بطريقة نقدية تتعارض تماماً مع التفكير في الانتماء الذاتي إلى أرض وتقليد وعائلة - ومما لا شك فيه إلى لغة أيضاً، وإن كانت تلك مسألة أخرى. بلْ أكثر من ذلك، فالتفكير النقدي إنَّما هو إنكار ودَحْض لأي نوع من الانتماء بإقصاء أي مرجعية شرعية لأية هوية كانت. فمن يختار بحرية التفكير بطريقة نقدية، لا يستطيع أن يبرر فكره بتلافي النقد أو التهرّب منه، واجداً له ملاذاً في حِمى هوية ما (شعب ما أو أمة ما، إلخ)؛ وإنَّما على العكس تماماً، إذ ينبغي عليه أن يرفض الحَتْمِيَّة ويجد له حماية منها في المبدأ الداعي إلى اعتماد أقصى درجة

---

(25) انظر جغرافيات الفكر .Marc Crépon, *Les Géographies de l'esprit*, p.9

(26) المصدر نفسه، ص 9.



من قبول فكر الآخر، حيث وحدها المعايير الفكرية (كجدّية الحُجَج) تدخل في الحِسْبان»[27].

وفي مكان آخر، يضيف كريبون قائلاً:

«تقتضي الفلسفة النَّقْدية عدم وجود حدود للفكر، لا سيما وأنَّ نَقْد عصر التنوير، كما عمل على تنسيقها وتعميمها فلاسفةٌ ذوو نفوذ من أمثال هامانّ (Hamann) أو هِردير يشكّون في صوابية هذا المبدأ. ولهذه الفلسفة النقدية أيضاً مرمىً سياسي يقع في صلب مشروعها»[28].

بلورة الأفكار الطوباوية ونُظُم إدراك العالم المتناقضة

إن كان كريبون قد نجح في وُرود مَنابع الأفكار والصور النمطية، والأحكام المسبقة التي سيطرت على طريقة النظر إلى تنوّع الشعوب الأوروبية؛ وقام بتحليل تحرّكات «التقوقع والانفتاح الخلاصي» الخاصة بها في المختلف من أنظمة التفكّر بالعالم، فإنّه من المفيد أن نكمل عمله هذا، ببحث نستقصي فيه منابع الأساطير الحديثة المتجسّدة في الخطابات المختلفة حول الغرب. وهذا ما سنسعى إليه ها هنا، إذ لم يَعُد الأمر ليتعلق اليوم بالازدواجية بين نَبالة المُثُل الإنسانوِيّة والكونية المنقولة عبر الثقافة الأوروبية من جهة، والممارسة الاستعمارية العنيفة المستندة إلى هذه المثل للقوى العظمى الأوروبية والتي أدينت مرات عديدة، من جهة أخرى[29]. بل إنَّ الخطاب هو نفسه الذي بات موضع اتّهام. ذلك أنه يجدّد بشدة عدة تقاليد فكرية أوروبية، سبق لها أن أدَّت بأوروبا إلى أعمال عُنْفِيَّة داخلية قَلَّ نظيرها، بفعل الرّؤى

---

(27) م.ن.، ص 171-172.

(28) م.ن.، ص 172.

(29) انظر بشكل خاص لويس سالامولينز، مصائب عصر التنوير في ظل العقل: الفضيحة Louis Sala-Molins, *Les Misères des Lumières Sous la Raison, l'outrage*, Robert Laffont, Paris, 1992؛ وانظر كذلك النقد الجذري الذي استهدف به عمانوئيل والِرْشتاين (Immanuel Wallerstein) النزعة الأوروبية إلى الكونية، في كتابه ذي العنوان النزعة الأوروبية إلى الكونية: من الاستعمار إلى حق التدّخل L'Universalisme européen. *De la colonisation au droit d'ingérence, Demopolis*, Paris, 2008.



الوجودية والمتضادّة عن العالم التي أنتجتها تلك التقاليد. وكما سنرى في الفصل الخامس من هذا المؤلَّف، فإنَّنا نشهد في القرن التاسع عشر الرّومَنْسي، بلورة لأفكارٍ طوباوية قوية، جابَت في طول أوروبا وعرضها. وحول هذه الأفكار، تشكّلت نُظُم فلسفية، ورؤى في العالم والتاريخ، ومشاعر صوفِيّة، وأهواء عاطفية مؤجّجة، متمحورة حول مفاهيم العِرق، والشعب، والأمة، والثقافة، والحضارة، والرسالة الكونية الشمولية، والدين والروحيّات.

وفي موازاة ذلك، نشهد ازدهار تطلّعات ثورية وقومية، وقد ارتبطت بالتّطلعات الاشتراكية ذات الطبيعة الرومنطيقية في غالب الأحيان، علّها تتيح للإنسانية الوقوع من جديد على السعادة المفقودة، تحت وطأة حركة التصنيع وتوسّع الرأسمالية. وفي داخل كل مجتمع أوروبي، أصبحت تناقضات الأفكار والرؤى في العالم لاذِعَة وفظّة أكثر فأكثر، موجِدةً توترات سياسية، اخترقت صفوف النُّخَب الفكرية. وكما سنرى بالتفصيل في الفصلَيْن السادس والسابع من هذا المؤلَّف، فلقد تَمَّ تصدير هذه التناقضات إلى روسيا منذ بداية القرن التاسع عشر، ثم إلى ما تبقى من العالم في القرن العشرين. وفي مستهل القرن الواحد والعشرين الذي نحن بصدده اليوم، ما زلنا نكابد خارج أوروبا، ما ولّدته تلك التناقضات من انتفاضات وارتدادات. وإذا ما عادت أوروبا تلك القارة الاِحْترابية، التي عرفت على امتداد قرون من الزمن الوافر من الحروب الداخلية، وهي نجحت في الوقت ذاته في اكتشاف العالم وغزوه، فإن الولايات المتحدة قد خَلَفَتْها اليوم في مسارها هذا .

ولذلك فالخطر أصبح داهماً، لا سيما وأن القيم المشتركة للإنسانية التي باتت اليوم مُعَوْلَمة بفعل سهولة الاتصالات والتبادلات، لم تظهر أبداً بهذه المحدودية وذاك التناقض والتنافر. وكل يوم، يبدو أكثر فأكثر التفاؤل بقدرات العقل البشري على تنظيم العالم في غير محلّه ، في ظل ارتفاع المشاكل المتفاقمة الحِدَّة، وهي مشاكل ذات طبيعة اقتصادية، واجتماعية، وبيئية، وجغراسية، كما وبمواجهة الميول إلى التعصّب الحضاري والخُطَب الهاذية: عن الغرب اليَهومسيحي المتناقض مع الإسلام والمتصَدّي له؛ عن الديموقراطية وحقوق الإنسان في مواجهة التوتاليتارية؛ عن عالم فلسفة عصر التنوير والعقلانية المجرَّدة، «المسلوبَة المعنى» في تنافره مع عالم التنزيل الديني، ومع تحسّس شاعرية العالم، كما ومع التصّوف. وفي الغرب كما في الشرق، تتضاعف



الخُطَب التي تقرع طبول الحرب وتدعو إلى سفك الدماء، وهي باتت تشغل كل الحيّز السياسي الإعلامي. أما الناس البسطاء الطيّبون، فإنهم يَقْبَعون حيَارى مرتبكين، ويلزمون الصمت، ولا يعرفون كيف يحكمون بعقلهم فينصرفون إلى التمتع بمجتمع الاستهلاك إن هم احتلوا المراكز المرموقة في الهرم الاجتماعي، أو إلى الانهماك في تأمين معيشتهم اليومية لو لم يحالفهم الحظ.

ومع ذلك، فإن قائد أكبر القِوى العظمى في العالم، ونعني به الرئيس جورج بوش الابن، لم يكفّ، وعلى امتداد السنوات الثماني لولايته، من التَّوق إلى الحرب، ومن تهديد دول أخرى غير تلك التي قام بغزوها واحتلالها في العام 2001 والعام 2003، على رأس أحلاف عسكرية، كان هو مَنْ أوْعَز وحفَّز على ابتداعها. ومن دون انقطاع، ظَلَّ يندّد بصوت جهوري بالخطر المتمثّل بولادة وحش جديد توتاليتاري، ألّا وهو «الفاشية الإسلامية»، هذا المصطلح الذي استحدثه، معبّراً فيه عن التجسيد الجديد للعدو «الشّرقي». وفي كلام الرئيس الأميركي، يظهر أن هذا العدو يبتغي، كما الأعداء الآخرين الذين سبقوه، القضاء على القِيَم الديموقراطية العائدة للغرب وعلى حرّياته وعلى تقدّمه المتواصل. وهذا العدوّ يريد أن يفرِض على العالم شكلاً من الحكم المطلق الاستبدادي، ألّا وهو الخلافة الإسلامية. إنه إذن عدو، مخَرّب وإرهابي ذاك الذي يهدّد في رؤية الرئيس الأميركي، سلام العالم، والذي ينبغي بالتالي أن تُشَنّ ضدّه حرب شاملة. ولذلك لا إمكانية للمساومة، ولا احتمال في المهادنة. ولا بُدَّ للحرب من أن تستمر إلى أن تنجح في إبادته العسكرية الكاملة، وفي الاقتلاع النهائي لعقائده المؤذية الشريرة من جذورها[30]. إن حِدَّة المقال هنا هي على قياس الإرضاء الذاتي النَّرجسي الذي يتّصف به الخطاب المتناقَل في الغرب حول معجزات الحضارة، والتّقدم، والعقل الذي كان لهذا الكائن الأسطوري -أيْ الغرب - أن أنتجه في تاريخ العالم.

إنه إذن خطاب «غَرْبَوي» مرتكز على تقليد قوي راسخ، يقضي بأن يُنْظَر بإعجاب

(30) من شاء من القراء الاطلاع على تحليل لخُطَب جورج بوش الابن في ما يتعلّق بالخطر «الفاشي الإسلامي»، فليَعُد إلى مؤلفنا المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين، كما وإلى: Claude Liauzu, Empire du mal contre grand Satan. ولقد سبق الذكر إلى هذَيْن المرجعَيْن.



كبير إلى هذا الكائن الأسطوري المتجسّد فيه كل الخصائص الثقافية والقومية والاجتماعية والإثنية والدينية، بوصفه كائناً جماعِياً يمثّل أفضل ما أنتجته الإنسانية، أي ما لم يستطع أي شعب آخر أو أية حضارة أخرى إنتاجه في الماضي، وما لن يتمكن أيّ منهما إنتاجه في المستقبل. إنَّ هذا الغرب الأسطوري المؤَدْلَج يحسَب نفسه الوريث الأكبر، بل قل الوريث الأوحد لتراث عظيم يحتوي على قِيَم إنسانية وإنجازات في جميع الميادين، تجعل منه وبما لا يقبل الجدل كائناً تستحيل مضاهاته في نظر مَنْ يتمسّكون به ويعيشونه بشكل عاطفي وانفعالي. ولذلك فإن الخطاب الغَرْبوي يعبِّر على الدوام عن خشيته من أن يَذْبُل جمال الغرب، ومن أن تضمحل قوته فيتلاشى، ومن أن تُنْهَب كنوزه على يد من يجسِّده ويقاتله أو يسخر منه. ومن شأن هذا الخطاب أيضاً أن يرفض وباحتقار وازدراء الانتقادات أو الاتهامات، وبخاصة عندما تأتي على لسان أناس غير غربيين. ذلك أن كل انتقاد يطال هذا الخطاب إنما يعتبر مثل الهجوم الموجَّه ضدَّ الحضارة التي يتولى الغرب قيادة التّقدم الإنساني منذ زمن الإغريق والرومان، والذي يحمل هو - أي هذا الخطاب - مشعلها. ومما لا شك فيه أنَّ ثمّة حضارات أخرى قد برزت إلى الوجود لم تكن أقل أهمية وعظمة وحضوراً من حضارة الغرب، ولكنها زالت دون أن تترك مَنْ يَرِثها، ومنها الحضارات الفِرعونية والبابلية. وفي هذا المنظور، مَنْ بَقِيَت من تلك الحضارات على قيد الحياة، لم تتجدَّد أبداً من الداخل أسوَة بالغرب، وإنما هي على العكس، تقهقرت بشكل حتمي ولم يساعدها على الخروج من سُباتها العميق إلّا مواجهتها لإنجازات الغرب التي تهددتها، كما حصل في كل من الشرق الأقصى، حيث ما كان للصّين، واليابان، والهند - وهي كلها حضارات قديمة عظيمة -، أن تنهض وتنشط من جديد لولا الاتصال بثقافة الغرب ومشروعها الكوني.

يا لغرابة هذا الخطاب الذي يوصّف الغرب بهذه الطريقة! إنه يحبِسُك ويخنُقُك. وهو في المقابل، يقوم مقام «السحر الفَتّان»، واللغة السحرية الجديدة التي تغدق معنىً على الوجود، ليس فقط داخل الغرب، وإنما أيضاً خارجه، لدى كل الذين يُفْتَنون بقِيَمه، وعلومه ومعارفه، ونمط العيش فيه، ومؤسّساته. إن أسطورة الغرب، كما كل الأساطير، هي في الواقع مُنْتِج كبير للقِيم. فعلى المستوى الفلسفي كما على ذاك السياسي، نستطيع حتى أن نقول إن وظيفة الغرب الوحيدة، إنما هي إنتاج القِيَم التي



يحاول اليوم أكثر من الأمس، أن يحصر العالم فيها، حتى ولو كان عليه استخدام السلاح إن دَعَت الحاجة. وهنا يتجاهل الفكر الغربي تماماً كون هذه القيم قد انطوت، في تاريخ أوروبا، على التناقض والتنافر، وكونها قد أطلقت العِنان للأعمال العنفية الأكثر تطرفاً ومغالاةً حتى في عَقْر دارها، كما يتجاهل كون هذه القِيَم المُسْقَطَة والمنتشرة على مستوى العالم، استمرت في إنتاج الحروب، وتوليد العنف. فالمهم هنا إنما هو فرض تلك القِيم على الإنسانية، وذلك لما فيه خيرها وصلاحها، تماماً كما حصل في الأمس إبّان حِقبة الاستعمار، والحروب الدينية، والحروب القومية المستَتْبَعَة بالحربين العالميتين، ثم حروب إزالة الاستعمار، وكذلك الحرب التي ادّعت ضَدَّ أعمال التخريب الشيوعية. وذلك تماماً كما يحصل اليوم، في زمن الحرب الرافعة لعلم مكافحة الإرهاب الذي أنتجته «الفاشية الإسلامية» حسب رؤية الرئيس جورج بوش الابن.

وعلى كل حال، يؤكّد الخطاب الغَرْبَوِيّ بشكل متواصل، على القِيم الخاصة بالغرب، وهو يرغب في أن يستفيد منها العالم، هذا العالم الذي تسميه لغة الغرب «المجتمع الدولي»، وهو التعبير المفضّل لديه.

اعتراضات غربية على الخطاب الغَرْبَوي

ومع ذلك، لم يعد بإمكان الخطاب أن يكون هنا إجماعياً. إذ نجد المتشدّدين المؤكّدين على ولائهم لرِفعة قِيم الغرب وتفوّقها، وهي على التوالي: الديموقراطية، والفردانِيّة، وتفوّق العقل، وسيادة السّوق، والتبادل الحرّ، وهم مقتنعون بأنَّ السلام العالمي لن يتحقق إلّا بسيطرة هذه القِيم على مجمل كوكبنا الأرضي. وفي مقابل هؤلاء، نجد النِسْبَوِيّين (أيْ الذين يرون أنَّ القيَم والعادات والتقاليد تتعادل في ما بينها، وبالتالي هي "نسبية")، الذين هم أيضاً من مؤيّدي هذه القيم، ولكنهم مع ذلك يطالبون بأن تلقى الأنظمة القِيَميّة الأخرى الاعتراف والاحترام.

ويتَحَذَّر الأوائل من الفكر الهيغلي-الماركسي، حتى ولو طالوا التراث الماركسي بالقَدْح والذَّم، فاتّهموه بكل الشرور والآفات. وهم أيضاً يتهمون كلّاً من فلسفة التنوير والثورة الفرنسية بأنهما أفسدتا عبقرية الغرب، وذلك باختلاقِهما الطُّوباويات التي ولّدت المارد التوتاليتاري بجميع أنواعه. أما الأواخر، فهم أكثر استكانة، وأقل نزعة



إلى العَوْلَمَوِيَّة (أيْ ضرورة عولمة القيَم الغربية)، رافضين الانضمام إلى مَنْ يناصرون عَوْلَمَةً قوية مفروضةً بالنهج النيوليبرالي على ما تبقّى من العالم؛ ذلك أنهم يعتبرون أنَّ للحضارة الغربية خصائصها التي ليست قابلة لأن تزرع في كل أنحاء العالم. على الأرجح، يبدو الغرب، في نظرهم، متفوقاً بتقنيته وعلومه، غير أنَّ الحضارات الأخرى ونُظُمها القِيَمِيَّة يجب أن تحظى بالاحترام نفسه. وبالتالي، فما من سبب في رأيهم يجيز فرض النظام القِيَمي الغربي على حضارات أخرى في العالم، وذلك على نقيض الموقف الذي يبرر دور الغرب كشرطي العالم باسم سموّ قيمه. وبهذا، يصبح «النِسْبَويون» أكثر حبّاً للسلام وسعياً إليه، وأكثر انتصاراً لتعددية الأقطاب في إدارة شؤون العالم، وأكثر انفتاحاً على الشعوب والحضارات الأخرى. أمّا «المتشدّدون في ضرورة فرض العولَمة، فهم أكثر ميلاً إلى تأييد اللجوء إلى القوة، وأنصار نظام دولي أحادي القطب، لا يكترثون بمبادئ القانون الدولي، وبخاصة منه أحكام الحرب والسّلم، وقد تطلّب إرساؤها العسير جهوداً بُذِلَت طوال القرون الأربعة الأخيرة.

فهل يكون الأوروبيون المتميِّزون بحكمتهم القديمة محبّين للسلام، ونِسْبَوِيين بينما يكون الأميركيون متحمّسين لاستعمال القوة أحادية التصرّف؟ هذا ما يفكر به بعضهم، ولكن المسألة كما سنرى هي أكثر تعقيداً بكثير.

ومع ذلك، يغيب عن بال كل من الفريقيْن الواقع الجوهري للحداثة الذي يفيد بأنّه ما من مجتمع بقي على الحال التي كان عليها قبل إقدام أوروبا على غزو العالم؛ وما من مجتمع يتمكّن من العودة إلى الوضع السابق للحداثة الذي كان يتواجد فيه قبل أن يُخْضَع لتأثير الواحدة أو الأخرى من الثقافات الأوروبية التي مَسَّتْه. وما من مجتمع هو ذاك الكائن المقفل الذي كان عليه في الغابر من أيامه، إذ بات كل مجتمع يحمل في طيّاته جزءاً من الأساطير الغربية عن تاريخ العالم والإنسانية، وعن حرب القِيَم السياسية التي أنْجَبَتها الثقافات الأوروبية المختلفة، وصدَّرتْها إلى كل بقعة من الكرة الأرضية. عندما تقوم هذه المجتمعات بأمثلة ماضيها، فإنّها تطوّر تخيُّلات ذات طبيعة أسطورية حول تاريخها الخاص، متّبعَة الطرق عينها أو طرقاً شبيهة بتلك التي عملت الثقافات الأوروبية المختلفة هي نفسها على تعميمها في العالم. فمن الاضطرابات المريعة التي انتفض بها المجتمع الروسي إلى الثورة الصّينيّة، والعَسْكَرة اليابانية، والتوتّرات العنيفة المصحوبة بالارتدادات التي عرفها الشرق الأوسط، وعمليات الإبادة



الجماعية في كل من كامبوديا ورواندا، والمجازر الشنيعة الفظيعة التي دَمَغت تاريخ لبنان الحديث، والتفكّك الدموي ليوغوسلافيا، وآلام الفِلسطينيين التي لا تعرف لها نهاية، والاعتداءات الإرهابية التي تتولاها جماعات عَدَمِيَّة متنوعة ترفع راية الإسلام وتدّعي التَّدَيّن به، مروراً بالنّازيّة والمحْرَقَة اليهودية، يسعنا أن نتبيّن في كل مكان نزاع القِيَم التي ارْتُقِي بها إلى مرتبة الأساطير الخطيرة والمفسدة ، تتوغل في كل الثقافات وكل المجتمعات وقد اتّخذت لها ألواناً وألفاظاً مختلفة، تتجسّد في بعض الأحيان في الأعمال العنفية المختلفة حسب الأوضاع المحلّية أو المناطقية أو الإقليمية.

وثَمّة خطاب ثالث يأتينا من الغرب، ذاك الذي يغضُّ من شأن نظام القيم المَرْسُوَّة ويحقّر المؤسّسات القائمة. إنه الخطاب الغربي المعادي للغربوية. والمقدمات المنطقية لهذا الخطاب تكمن على الدوام في الوجود المحسوس فعلاً للكائن الأسطوري الذي هو الغرب، والمتجسّد في إنسان غربي *(homo occidentalis)* عدواني تهجُّمي، سالب ناهب للكرة الأرضية، لا يجد له اهتماماً ولا مصلحة إلّا في الكَسْب الذي يضمنه له نظام رأسمالي مجرّد من الروح. إنه فعلاً خطاب غربي، ولكنه يتفرّد بنزعته المعادية للغَرْبوية. وهو في أية حال، يُدين صراحةً الرغبة في «فرض الغَرْبوية على العالم» والعمل على تحقيقها، وهذا ما يدفع بالإنسانية إلى هلاكها[31]. وليس هذا الخطاب بالجديد، ولكنه تكيّف مع المشاكل المستجدة في العالم اليوم، وبخاصة منها الأضرار التي تطال البيئة.

في الماضي، كان هذا الخطاب ينهل من مورِد رومنسية تعبّرعن الحزن وخيبة الأمل، فزالت أوهامها، وراحت تبحث عن عالم الدين الصوفي والسِّحري، فيما اندفع الفاعلون فيها ناحية الشرق المسلم أو البوذي أو الهندوسي، يبحثون فيه عن «حكمة» أضاعها الغرب الذي أضحى مادياً وتقنيّاً وملحداً. وعلى هذا الموقف الفكري، تقوم أعمال رينيه غينون (1886 - 1951) (René Guénon)، العالم

(31) ثمة أدبيات مهمة في هذا المجال، منها مؤلّفات سيرج لاتوش (Serge Latouche) التي تشرح الموضوع المذكور شرحاً جيداً مرتكزاً على الوافر من الدلائل والأمثلة، انظر بشكل خاص تغريب العالم: *L'Occidentalisation du monde*, La Découverte, Paris, 1989.



بالرياضيات والفيلسوف والمتصوّف، مقام أفضل الشواهد[32]. ففي كل مؤلّفاته ينبري غينون مُدِيناً أوهام الحضارة المادية الغربية، تلك الأوهام التي ينتجها كل من تطوّر العلم وأيديولوجية التقدم. وهو فيها يعبّر عن الاشتياق الكئيب والقوي، الذي تتّصِف به الأنظمة المجتمعية الكُلّية الطابع (أيْ التي تنظّم كل تفاصيل الحياة اليومية للإنسان ولا تفصل بين حياته الخاصة وحياته العامة) القائمة على التّوق الصوفي والبحث عن التناغم الكوني، اللذين نجحت في تحقيقهما كل من حكمة وأديان الشرق الأقصى ومسيحية القرون الوسطى والصُّوفِيَّة الإسلامية - التي انتهى غينون إلى اعتناقها، فيكتب قائلاً:

«يتحدث بعضهم اليوم عن "الدفاع عن الغرب"، وهو بالفعل ما يثير الغرابة لفرادته، ذلك أنَّ [...] هذا الأخير هو الذي يهدّد باكتساح كل شيء وبجَرّ الإنسانية جمعاء إلى الدخول في زوبعة نشاطه الفوضوي. [...] والحقيقة هي أنَّ الغرب هو الذي يحتاج لمن يدافع عنه، ولكن فقط ضِدَّ نفسه، وضِدَّ نزعاته الخاصة التي، إذا ما دُفِع بها إلى أقصاها، لأدّت به، على نحو لا يمكن تجنّبه إلى الهلاك والدمار فالاندثار»[33].

ويتّخذ هذا الخطاب له اليوم لهجة أكثر حِدَّة، وصيغة رؤيوية تُنْذِر بنهاية الكون:

---

(32) انظر على سبيل المثال المراجع التالية: رينيه غينون، الشرق والغرب؛ مقدمة عامة إلى دراسة العقائد الهندوسية؛ أزمة العالم الحديث؛ الماورائية الشرقية؛ لمحة في الباطنية الإسلامية والطّاوية؛ كما يسعنا أن نعود إلى المؤلّف الجماعي الذي خُصّص لرينيه غينون وهو بإدارة بيار-ماري سيغو وبعنوان رينيه غينون، زمن النضوج (ويتضمّن هذا الكتاب فهرساً دقيقاً بالمراجع والمصادر غير أنه يُغفل في أغلب الأحيان ذكر دار النشر التي صدرت المؤلّفات منها)؛ وفيما يلي عناوين الكتب المذكورة أعلاه كما صدرت أصلاً باللغة الفرنسية:

René Guénon, *Orient et Occident*, Éditions de La Maisnie, Paris, 1924; *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, Paris, 1921; *La Crise du monde moderne*, Gallimard, Paris, 1994 [1924]; *La Métaphysique orientale*, Éditions traditionnelles, Paris, 1939; *Aperçu sur l'ésotérisme islamique et le taoïsme*, Gallimard, Paris, 1973 [1947]; Pierre-Marie Sigaud (dir.), *René Guénon, L'Âge d'Homme*, Lausanne, 1984.

(33) انظر René Guénon, *La Crise du monde moderne*, p. 60.



ذلك أن فرض الغربوية على العالم من طريق الغزو والاحتلال والنّهب والسّلب والرأسمالية المطلَقَة العِنان، يتسبَّب باستئصال للجذور على مستوى الكرة الأرضية، إلى درجة أنها تلغي وجود العقل. ولقد حاول هذا المسعى التغريبي عبثاً أن يَمْهُر نفسه بتسمية أكثر حِيادِيَّة، ولكن ليس أقل اعتداداً، وهي «العولمة» التي ليست إلّا آلة لاستئصال جذور مئات الملايين من البشر، ولإزالة مُزْدَرَعَات الريفيين، أي ما يعادل ثلثَي الإنسانية خلال المئة سنة الأخيرة، ولتدمير الموارد غير القابلة للتجديد وذات الوجود الضروري لضمان التوازن البيئي في كوكبنا الأرضي.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الخطاب النّابض تمرداً، إنّما هو أوروبي أكثر منه أميركي. زِدْ على ذلك أنّه وريث الخطاب الإنسانويّ والمعادي للاستعمار الذي أنتجته أوروبا بالتزامن مع غزوها واحتلالها للعالم في القرن التاسع عشر، وعلى الرغم من الإخفاق الذي خبِرَته قبل بضعة قرون أثناء الحروب الصليبية، ذلك الغزو الذي لم يسمح باستعادة الهيمنة على المَشْرق حيث عاش السيد المسيح وتلامذته الأبرار المبشّرون. هذا مع العلم أنّ أوروبا ما بعد انهيار الامبراطورية الرومانية قد بنت مؤسساتها على الديانة المسيحية التي أصبحت هي تضع إيقاع الساعات والأيام كما عدَّلت من نظام تقويم الزمن والأعياد وحوَّلت الطقوس الوثنية وأدمجتها في طقوس دينية جديدة وفي إنواع الفنون المستوحاة من المقدس الجديد(34).

المعادلة الأسطورية: أوروبا = الحداثة = الغرب = مستقبل العالم

ما الذي حصل إذن في هذه القارة الأوروبية، فقلب فِعْلياً أوضاع الإنسانية وغيّر وجهها، متسَبِّباً في كل مكان بالتصدّعات والانشقاقات والاضطرابات والانتفاضات؟ ما هي طبيعة تلك «الأعجوبة» التي ينبري بعضهم في أوروبا نفسها فيُخْزِيها ويلعنها؟

---

(34) وفي هذا الصدد، يسعنا الرجوع إلى: Jean Seznec, *La Survivance des dieux antiques*, Flammarion, Paris, 1993.

ويظهر هذا المؤلّف الآثار الوثنية في المجالات الأكثر تنوعاً، وبخاصة منها الفني الديني.



أيّة أعجوبة هي تلك التي تدفع إلى ظهور كلمة «سحرية» أخرى، تدّعي الإحاطة بكل تلك الاضطرابات أيْ كلمة «الحداثة»؟ «أوروبا = الحداثة = الغرب = مستقبل العالم». تلك هي المعادلة، ملحمِيّة كانت أم مأساوية، التي تشغل العالم برمّته منذ ما يقارب القرنَيْن من الزمن. ذلك أن الحداثة هي أوروبا، وأوروبا هي الحداثة، بينما أصبح فيه مفهوم الغرب مِحْور ارتكاز هذه المعادلة. أضِف إلى ذلك أن هذه الأخيرة تنزع أكثر فأكثر إلى إزالة وجود تعدّدية الثقافات والرؤى عن العالم، أكانت فلسفية أم تاريخية، التي كان لأوروبا أن أنتجتها. إن الغرب وَليد أوروبا، ولكنه يصبح أيضاً والدها الحامي لها، فيما الحداثة هي الروح القُدُس التي تنضح بالعالم. إنَّ في الأمر غامِضة أكثر عمقاً من السّرِ الخَفِيّ الكامِن في الثالوث المسيحي المقدس المَهيب. إله بثلاثة أشخاص (الأب والابن والروح القدس)، مع ما رافق هذا البناء اللاهوتي من الحروب المذهبية التي جرّت معارك الأفكار الرئيسة ورمت بذور الشّقاق وفَرّقت شّمل أبناء الدين الواحد.

كثيرة هي المقارنات التي يُستطاع إليها سبيلاً هنا بين تلك النزاعات اللّاهوتية بشأن طبيعة الله الواحد الأحَد المتجسّد في أشخاص ثلاثة، وبشأن العلاقات القائمة بين كل واحد من عناصر الثالوث بالآخر من جهة، وبين الخُطَب المختلفة بشأن طبيعة الغرب وطبيعة أوروبا والحداثة التي بَثّتْها في العالم، من جهة أخرى. فإنْ كان من عقيدة قطعيّة مفهومَة نسبياً حول الماهيّة المفترضة للغرب وللمسارالأوروبي الصّاعق الذي فتح الباب لـ «خلاص» العالم من "ظلمات التخلُّف"، فإنَّ الحداثة في المقابل، كما الروح القُدُس تماماً، بقيَت على غموضها. ومن ناحية أخرى، ما كاد العالم غير الأوروبي يبدأ بقَبول وبتَطْويع حداثة أوروبا المنتصرة بما يضمن له التكيّف معها، حتى أعلنت الثقافة الأوروبية دخولها في مرحلة ما بعد الحداثة، الهادفة إلى تغيير وجه العالم من جديد.

فمن أين وُلِدَ هذا الخطاب المرتكز على الوجود التّخيُّلي لهذا الكائن الجماعي المسمّى بالغرب؟ وما هي تلك المرآة السحرية والفَتّانة التي يتمَرّى فيها الغربيون بلا كَلل ولا ملل؟ لقد تنوّعت المؤلّفات التي حلّلت وظائف الانقسام الجذري الذي كان لأسطورة الغرب أن أرْسَتْه حَيّال الغَيْرِيّة الشرقية المطلقة تجاه الغرب. ومن أشهرها،



كان كتاب إدوار سعيد بعنوان \الاستشراق\ *(L'Orientalisme)*، الذي أدان بحِدَّة الوظيفة المحقّرة التي اضطلع بها كل الأدب الأوروبي المتعلّق بالشرق[35].

لَقِيَ فيما بعد الطرح القائل بالتفوّق الجيني العائد للغرب طعن المؤرّخ وعالم الأنثروبولوجيا الإنكليزي جاك غودي (Jack Goody)، الذي يُظهِر أن الهيكليّات الاجتماعية-الاقتصادية لأوروبا لا تبدأ فعلاً بالتميّز عن تلك الخاصة بالشرق الإسلامي إلّا في القرن الثامن عشر[36]. وبالتالي فإنّ البُنى الذهنية لا تتميّز بالغَيْرِيَّة الجذرية التي يريد بعضهم أن ينسُبها إليها، إذْ إنَّ تلك الغيرية المتخيّلة هي نتيجة ضرورات بناء أسطورة الهوية العملاقة المُسَمَّاة «الغرب». وفي مؤلَّفه الرئيس، بعنوان \الحضارة المادية، \اقتصاد ورأسمالية Civilisation matérielle, économie et capitalisme، يؤكّد فرنان بروديل هو أيضاً، وفيما يتعلّق بالعالم المتوسطي، على أنَّ التَّشقّق في مستويات المعيشة والحضارة لا يطرأ إلّا في القرن الثامن عشر[37].

ومما لا شك فيه أنَّ الخطاب الغربوي اليوم يعترف بهذه الوَصْمة التي لا يمكن مَحْوها من الجمال الأسطوري للغرب، وهي وَصْمة شكَّلتها موجة القسوة الوحشية المنقطعة النظير التي ضربت أوروبا خلال الحرب العالمية الثانية وجرَّت الإبادة الجماعية على اليهود الأوروبيين. ولكن مع ذلك، فلقد تَمَّ غَسْل هذه الوصمة عن

---

(35) انظر إدوارد سعيد، الاستشراق: الشرق كما ابتدعه الغرب. Edward Said, *L'Orientalisme. L'Orient créé par L'Occident*, Seuil, Paris, 1981.

وانظر أيضاً المراجع التالية: تيري هانش، الشرق الخيالي: الرؤية السياسية الغربية للشرق المتوسطية؛ لوسيت فالنسي، البندقية والباب العالي: ولادة الطّاغية؛ وجورج قرم، شرق غرب: الشرخ الأسطوري، المذكور سابقاً، وفيما يلي عناوين الكتب كما صدرت باللغة الفرنسية:

Thierry Hentch, *L'Oreint imaginaire. La vision politique occidentale de l'Est méditerranéen*, Minuit, Paris, 1989; Lucette Valensi, *Venise et la Sublime Porte. La naissance du despote*, Hachette, Paris, 1987; et Georges Corm, *Orient-Occident. La fracture imaginaire*, op.cit.

(36) انظر جاك غودي، الشرق في الغرب. Jack Goody, *L'Orient en Occident*, Seuil, Paris, 1999.

(37) انظر فرنان بروديل، الحضارة المادية، اقتصاد ورأسمالية (القرن الخامس عشر - القرن الثامن عشر) Fernand Braudel, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme* (XVe-XVIIIe siècle), 3 vol., Armand Colin, Paris, 1979.



طريق الاعتراف بهذا الفعل الشّنيع، وكذلك عن طريق رعاية ذكراه، ليس فقط على المستوى الأوروبي وإنما أيضاً على مستوى العالم، بما أن الأمم المتحدة أسَّست في العام 2005 «اليوم العالمي لاستذكار ضحايا المحرقة». وبهذا، يصبح هذا اليوم «نقطة مرجَعية عالمية للذكرى»، كما «أنموذجاً يصلح لتحديد ماهية الخير والشر»[38]. وفي الوقت عينه، يَعزو الخطاب الغربوي للشخصية الأخرى في الثنائية، أي الشرق، النية القائمة على ارتكاب فظائع موازية تستهدف دولة إسرائيل ومواطنيها الناجين من المحرقة. فكل مقاومة تتصدّى للاحتلالات الإسرائيلية توصَف والحالة هذه بـ «الإرهابية» وتُنسَب إلى عدوانية «الفاشية الإسلامية» التي عرّفها الخطاب الأميركي الرسمي. فالغرب، الذي خرج كبيراً بنظره من فعل ندامته يجد له بهذه الندامة رسالةً حضارية جديدة، تقتضي منه منْع شريكه في الهوية النقيضة من ارتكاب الشرور نفسها، وبالتالي من وضع، هو الآخر، الحضارة ومسيرة الإنسانية نحو التقدّم والسلام في دائرة الخطر؛ وهو ما سنعود إليه بالتفصيل في الفصلَيْن السابع والثامن من هذا الكتاب.

ويرتكز الخطاب الغَرْبوي دائماً على تطوّرالأنموذج الإشكالي لعبقريته الخارقة، تِبْعاً للظروف التاريخية المتغيّرة. وهو يضع محدّدات هذا الأنموذَج لكل من الكيانَيْن الانتمائيين (أي المتعلقين بالهوية) النقيضَين. كما يتعارض على الدوام رسم صورته الذاتية مع رسمه لصورة الكيان الهُوِيَّتي النقيض. زِد على ذلك أنَّ كل سِماتِه السَّلبية الخاصة به تُمْحى لتُسْتَخدم في رسم صورة الشرق. واختصار القول إنَّ وجه الغرب خاضع بلا انقطاع للتّبْييض، في حين يُعْمَل على إسْباغ السّواد على وجه الشرق.

هكذا يتِم بناء الخطاب الغربوي الراهن، وهو ما لنا عَوْد إليه لاحقاً. غير أن الحال لم تكن تلك على الدوام؛ ذلك أنَّ للنرجسِيّة التي نسعى إلى توصيفها ها هنا تاريخاً معقّداً وجذوراً متداخلة كثيفة. ويكمن أحد مفاتيح تفسير هذا التاريخ في الصّلة بين أوروبا والولايات المتحدة. ذلك أنه من المستحيل تصوّر الكائن الهويتي المُسَمَّى «غرباً» في ظل غياب أوروبا. والولايات المتحدة، التي هي نِتاج تاريخ أوروبا، كما

---

(38) انظر أولريتش بيك، السلطة والسلطة المضادة في زمن العولمة Ulrich Beck, *Pouvoir et contre-pouvoir à l'heure de la mondialisation*, Flammarion, Paris, 2003.



سبق لنا وذكرنا، لا تستطيع وحدها أن تشكّل الغرب. زِد على ذلك، وهو ما سنراه لاحقاً، أنَّ لعبة المَرايا - وهي لعبة منحرفة مفسدة - قد مورِست داخل أوروبا عينها، بقدر ما مورِست حَيَال العالم غير الأوروبي، بين أوروبا البحرية واللاتينية، الكلاسيكية والإنسانوية، إضافة إلى تلك الفرنكو-إنكليزية والليبرالية، وبين أوروبا القارِيّة الجِرمانِيّة، ثم الروسية "البربرية"، والغريبة العادات والرومنطيقية والمتمرّدة. ولقد كان للمؤرّخ البلجيكي جاك بيرِيّن (Jacques Pirenne) أن أبرز التباين بين هاتين «الأوروبِّتَيْن»، وهو يرى فيه مفتاحاً أساسياً لشرح تاريخ القارة الممزّقة بين الانفتاح الليبرالي لأوروبا البحرية، والسُّلْطَوِيَّة الانغلاقِيَّة لأوروبا القارّية، فيكتب قائلاً:

> «وهكذا يبدو أنه كلما دَنَوْنا من البحر، كلما كَبُر تأثير الليبرالية وتعمّق فعْلها، بوصفها المولِّد للقوة العظيمة وللثراء. أما إنْ اندفعنا في عمق القارة، فإننا على العكس نقع على السلطوية التي نجدها في أساس كل التطوّر السياسي والاجتماعي، الملَطَّف في أوروبا الوسطى بفعل المعارضة الإقطاعية السَّائدة، إنَّما المهيمن في روسيا، حيث ما من قوة تقدِر على تعطيل هيمنتها المتنامية»[39].

الفكرة الأوروبية: أسطورة أم واقع؟

بداءةً، كانت أوروبا نقطة ارتكاز العالم، وهي التي أخرجته من غَفْلَته، وأوجدت ديناميّته، وجمعت ما كان مفرَّقاً مشتتاً وذلك بفضل شبكة ضخمة من وسائل النقل والتبادلات الاقتصادية والانتشارات العسكرية في كل القارات، وهي شبكة وضِعت مداميكها بدءاً من العام 1492 - سنة رحلة كريستوف كولومبوس (Christophe Colomb) الاستكشافية. إن هذه المركزية الأوروبية، لن يُعاد النظر فيها في أعقاب الحرب العالمية الثانية عندما انهارت الإمبراطوريات الاستعمارية. وهكذا مرَّت أربعة قرون ونصف القرن من التاريخ الصاخِب والغنيّ، ولكن أيضاً البالغ القسوة بشكل خاص، تمّ فيه صهر المواد التي ستساعد على رسم الغرب الأسطوري، الأسطورة

---

(39) انظر جاك بيرِيّن، التيارات الكبرى للتاريخ الكوني Jacques, Pirenne, *Les Grands courants de l'histoire universelle*, Editions de la Baconnière, Neuchâtel, 1948 (3 tomes, p. XXXIX).



المركزية الرهيبة المنظّمة على نحو لا يقهر لجغراسية العالم الذي يُقال عنه إنه «العالم الحديث». ولكن، كما كل الأساطير، لم تستطع هذه التي نحن بصددها هنا أن تجد سبيلها إلى البناء إلّا انطلاقاً من أحداث تأسيسية أدَّت إلى بلورة مشاعر وعواطف تمّ نسيان جذورها الأصلية لتعيش حياتها الخاصة، فتغيّر من شكلها وتعبّر عن نفسها بطريقة مختلفة وتتكيَّف مع الأزمنة الجديدة وتتالي الأحداث التي غيّرت وجه العالم.

تلك كانت حال الأسطورة المتمحورة حول الحياة الملحمية لآلهة كل من الإغريق والبابليين أو المصريين القدامى. ولقد ألَمَّ الضعف بهذه الأساطير الغنيَّة حتى آلت إلى الزوال، بفعل انبثاق الديانات التوحيدية المتلاحقة - أي اليهودية، والمسيحية والإسلامية -، والتي بدورها استقطبت مواطن جديدة للخيال في كل من أوروبا والمشرق. ولقد لعبت الديانات الجديدة، وبخاصة منها المسيحية والإسلام، دوراً تشييدياً قوياً للغاية، حلّ محل أوضاع التفكّك والتشتّت للمؤسّسات الإغريقية-الرومانية التي كانت قد بسطت سيطرتها ونفوذها على هاتيْن المنطقتيْن لقرون عدة، وهذا ما ننزع في الغالب إلى نسيانه. وفي هذه البلاد، حيث بدت أجراس الكنائس ودعوات المؤذّنين إلى الصلاة كأداة ضبط لإيقاع الحياة اليومية، ما من شيء كان ليسمح بالتنبُّؤ بالقدر الاستثنائي لأوروبا مستقبلاً. فبعد انهيار الإمبراطورية الرومانية الجِرمانية المقدّسة، لم تكن الأراضي الأوروبية مشكَّلة في الواقع إلّا من عددٍ كبير من الإمارات الإقطاعية. وبالكاد بدأت الدول القومية الكبرى بالانبثاق؛ في الحيّز الفرنسي والبريطاني وشبه القارة الإيبيرية (أيْ الإسبانية مستقبلاً) . وفي المقابل، كان المَشْرِق مَقَرَّ تعاقب من الإمبراطوريات والسَّلْطنات القوية النَّافذة، التي كانت تبسُط سيطرتها على قسم كبير من المساحات الشاسعة الآسيوية والتي بدأت بغزو الإمبراطورية الهندية. فكيف نشرح، إن نحن اعتمدنا هذه الركيزة، «أعجوبة» أوروبا الصغيرة الحجم جداً، تلك القارة المفتَّتَة والضعيفة، التي استطاعت، وفي غضون قرون قليلة، أن تبسُط سلطانها على القارات الأخرى؟

إن هذا القدر الاستثنائي، كما سنرى في الفصل الثالث من هذا الكتاب، لا يوحي أبداً بأنه يمكن أن نعزو بذور عظمة أوروبا ووحدتها بوصفها كِياناً متجانساً بفعل قِيَمه وبنيته المجتمعية-الاقتصادية، إلى أحداث مؤسِّسة تعود في التاريخ إلى



عشرات من القرون. وقد بدأت هذه الطريقة في إعادة كتابة تاريخ القارة الأوروبية تتوسع بشكل مكثّف منذ نهاية الحرب العالمية الثانية. فالدمار والخراب اللذان خلّفتْهما الحربان العالميتان دفعا فعلياً باتجاه اعتماد شكل تنظيمي للقارة الأوروبية يجنّبها مستقبلاً مكابدة كوارث من هذا النوع. وأتت النتيجة سلسلةً من المؤلّفات انكبَّ أصحابها فيها على إعطاء طابَع مثالي لتاريخ أوروبا، وهو نهج كُرّس لإبراز الثوابت المفتَرَض تواجدها في القِيم والتقاليد والعادات المسلكية العائدة للشعوب الأوروبية المختلفة منذ أقدم الأزمنة. ومما يؤكّد ذلك بشكل معبّر للغاية هو مؤلّف المؤرِّخ الفرنسي الشهير جاك لوغوف (Jacque Le Goff)، أَوِلِدَت أوروبا في القرون الوسطى؟[40] *(L'Europe est-elle née au Moyen Age?)*، الذي ستكون لنا عودة إليه في الفصل الثالث من كتابنا هذا.

وهكذا، أمكن لدِنيس هاي (Denis Hay)، وهو مؤرِّخ إنكليزي، أن يكتب في العام 1968 في مقدمة الطبعة الثانية لمؤلَّف (صَدَر له أصلاً في العام 1957) حيث كان يقصِد إعادة تشكيل تاريخ الأفكار في أوروبا، التالي:

> «يبدو أن عدداً من الأساطير الجديدة هو في طور الإعداد في الكتب التي صدرت مؤخراً حول ما يسمى بـ «الفكرة الأوروبية»؛ وفي نِيَّة أصحاب هذه الكتب الارتقاء بالوحدة الأوروبية وتشجيعها، وهو ما يُقبِلون عليه متوسّلين تعميمات ضخمة بشأن الماضي. وفي رأي بعض من هؤلاء المؤلفين، فإنَّ الأبحاث من هذا النوع، تشكِل حصرياً سياق المشكلات المعاصرة»[41].

وينبري هذا المؤرّخ مُديناً بقوة التعميمات التاريخية التي لا أساس لها إذْ تهدف على وجه الحصر إلى «تِبيان الجذور العميقة لأوروبا ولِوَعْيها المقدَّر سلفاً في وحدة محتّمة». ويضيف هاي قائِلاً إنّ هؤلاء المؤلفين ليسوا إلّا «شعراء خالصين»، و«ينبغي

---

(40) انظر جاك لوغوف، أتكون ولادة أوروبا في القرون الوسطى؟ Jacques le Goff, *L'Europe est-elle née au Moyen Age?* Seuil, Paris, 2003.

(41) انظر دينيس هاي، أوروبا: انبثاق فكرة Denis Hay, Europe, *The Emergence of an Idea, Edinburg University Press,* Edinburgh, 1968 [1957], p. XVII.



أن يكونوا لدى المؤرخين موضِع شك وارتياب»[42]. وسرعان ما يستشهد بفِقْرة من مؤلَّف فرنسي حول موضوع الفكرة الأوروبية كمثال عن النوع، يستحيل في رأيه ترجمتها إلى الإنكليزية:

«ليس لأوروبا من حدود؛ ولكنَّ لها وجهاً، وما من أحد سيخطئ في الأمر. ولا ينبغي أن نخشى إضافة - وعلى الرغم من سوء استعمالنا لهذه الصورة - أنَّ لها روحاً تنبِض بها، وفيها يستقر كلّ من كنزها المنيع ومنبع قوتها. وكل ما تبقّى مظهر ولباس؛ وليس في أية حال، من التوابع أو اللواحق، ولا هو مما يُسْتَخَفّ به. فهنا، يلتصق اللباس باللحم، والمظهر هو الكيان نفسه. ولا تتواجد الفكرة إلّا إن هي تجسَّدت في الواقع الذي تتجاوزه، وإن كانت لا تستطيع الاستغناء عنه. ولكنها على العكس متأصِّلَة في هذا الواقع، وهي تخرج منه شيئاً فشيئاً كما الثمرة من البذرة. وهذا الفن التعليمي الإرشادي هو الذي يَسهر على تلك الزيجات الغامضة التي اقترن بموجبها الفكر بالحركة، فأنجبا حضارتنا»[43].

وثمّة مؤرّخ بريطاني آخر، هو أنطوني باغدن (Anthony Pagden)، نشر بإشرافه في العام 2002 مؤَلَّفاً جماعياً حول التاريخ الثقافي والسياسي العائد لفكرة أوروبا. ومع أنه يقول لنا بوضوح إن مسار هذا التاريخ ليس تواصلياً على الخط ذاته، إلّا أنه يعود به إلى زمان العصور القديمة. ولا يكمن الهدف المعلَن للمؤلِّف في حلّ «مُعْضِلات أوروبا الرّاهنة»، وإنما في إضافة «صوت تاريخي إلى النقاش الدائر منذ عدّة عقود في أوروبا كما في خارجها، والذي سينبثق منه نظام اجتماعي، وسياسي وثقافي محتمل وجوده وأقل خطراً»[44].

---

(42) المصدر السابق، ص 18.

(43) إن هذا النص الوارد في الصحيفة 18 من كتاب هاي (Hay) باللغة التي كتب فيها، أي الفرنسية، يعود إلى برنار ڤوايين (Bernard Voyenne)، في كتابه تاريخ الفكرة الأوروبية *Histoire de l'idée europénne*, Payot, Paris, 1964.

(44) انظر ص 20 في كتاب صدر بإدارة أنطوني باغدِن بعنوان فكرة أوروبا: من الأزمنة القديمة إلى الاتحاد الأوروبي Anthony Pagden (dir.), *The Idea of Europe. From Antiquity to European Union*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002. وانظر أيضاً المؤلّف



غير أنَّ جان-باتيست دوروزيل (1917 - 1994) (Jean-Baptiste Duroselle)، الأخصائي الفرنسي البارز في تاريخ العلاقات الدولية، هو مَنْ نَدين له بالتحذير الأكثر رزانة واتزاناً من الخَلْط بين مهنة المؤرّخ ومهنة أصحاب الصياغة الإيديولوجية للأسطورة الأوروبية، فيكتب قائلاً:

«فَلْيُغْفَر لي إن أنا بدأت هذا الكتاب بإرساء أسس النقاش. إذ يبدو لي فعلاً أنَّ المؤرّخ، أياً كان عمق "انتمائه الأوروبي"، يجب عندما يكتب التاريخ أن يفكّر ويكتب كمؤرّخ وليس كأوروبي. ذلك أن الموقف المنحاز للأوربة ("européiste")، كما يقول كارلو كورشيو (Carlo Curcio)، الذي لن أتأخر فأتكلم عنه، يؤدي إلى أن يُسقط على الماضي حقيقة هي اليوم حيّة فعلاً. ومَنْ يفعل ذلك، إنما يحرّف الماضي ويشوّهه، وبهذه الطريقة يصبح الحاضر غير مفهوم. من المؤكد أنّه كان هناك، إضافة إلى كل من م. م. دو كودَنْهوف-كاليرجي (M.M. De Coudenhove-Kalergi)، وجان مونيه (Jean Monnet) وغيرهم رجال سبّاقون حلموا بشيء ما. غير أنَّ الفارق الكبير بينهم وبين الروّاد، يتمثّل في أنهم انطلقوا في التفكير من واقع سياسي واقتصادي واجتماعي لم يرتبط بواقع القرون المنصرمة إلّا بصلات بعيدة. فهم رأوا قارة أوروبية قامت هي نفسها بتمزيق وتدمير نفسها؛ وهم رأوا غياباً للقوة في ما كان صلب القوة؛ وهم رأوا أطلالاً حيث كان للثراء أن يزدهر. وهم رأوا على جنبات أوروبا في الولايات المتحدة وروسيا قوّتين تنتصبان وتهدّدان بدرجات متفاوتة بامتصاص وطن الحضارة القديم. فخطرت في بالهم، كما في بال غيرهم، تلك الفكرة المثمرة القائلة بأن وحدة الأوروبيين هي وحدها القادرة على الحَؤول دون هذا الامتصاص»[45].

= الجماعي التالي بإدارة رينيه هربوز، مسّاحو أوروبا René Herbouze (dir.). *Les Arpenteurs de l'Europe* (préface d'Edgar Morin, avant-propos de Jacques Le Goff), Actes Sud, Paris, 2008.

(45) انظر ص 18 من مؤلّف جان-باتيست دوروزيل، فكرة أوروبا في التاريخ:
Jean-Baptiste Duroselle, *L'Idée d'Europe dans l'histoire*, Denoel, Paris, 1965.



وسرعان ما يضيف دوروزيل قائلاً:

«ولا جَرَم أن تلك الفكرة لم تأتهم مسلَّحة بالحجج، مجهَّزة بالشّواهد، صبيحة يوم ربيعي من العام 1945. ذلك أنّ كلّاً من م. دوكودنهوف . كاليرجي وج. مونيه قد لعبا دوراً في بروزها، الأول قبل العام 1924، والثاني منذ الحرب العالمية الأولى. ولكن انحطاط أوروبا، الذي راح الجميع يتحدثون عنه بعد العام 1919، أصبح أكثر جلاء وأكثر إثارة للخوف بكثير بعد حصول الحرب العالمية الثانية. يومها، ما عادت الأوهام ممكنة. فجماهير المواطنين الذين وقفوا مذعورين مشدوهين أمام الكارثة - بل إنَّ الجميع، حتى المنتصرون، خبِروا الكارثة وكابدوها - شعروا فعلاً بأن الكلام الرنَّان والمفَخَّم لم يعد يكفي؛ وكثيرون هم الذين أدركوا أنَّ من بين الوسائل المطروحة للخروج من الهاوية واجتناب الهلاك، كانت الوحدة الأوروبية حلاً مغرياً»[46].

وفي مكان آخر من مقدمته، يكتب دوروزيل قائلاً:

«ولكن هنا، لا بُدَّ من ظهور تفصيلات جديدة. فمن المؤكد بداءَة أنه ليس باستطاعتنا محاولة توصيف "فكر" أوروبا، و"جوهر" أوروبا، في عصر معيَّن، وذلك لسبب بديهي هو أنه لم يوجد أبداً "فكر"، و"جوهر" من هذا النوع، وأن محاولة توصيف أيّ منهما قد تعني بالتالي فصل سلسلة مُعيَّنة من العوامل التي نختارها اختياراً اعتباطياً، عن واقع معقّد، فننتهي بذلك إلى تبسيط الحقيقة واختزالها، أي إلى تشويهها. وقد نرتضي القول إن جوهر أوروبا إنَّما يكمن في كونها مسيحية، أو في كونها انتصاراً للحرية العلمانيّة، أو في كونها بلاد العقل أو موطن الحدس، ومَهْد القومية أو القوة التي تقلّص من القومية وتحدّها. ويسعنا، بناءً على ما يقوله كورشيو، الجزم بـ "أنها اشتراكية، أو ليبرالية، أو كاثوليكية أو امبريالية"... إنَّ أوروبا الليبرالية التي دعا إليها كروس (Croce)، وتلك الاشتراكية التي انتصر لها كول (Cole)،

(46) المصدر السابق، ص 18.



وتلك المسيحية التي دافع عنها داوسون (Dawson)، وتلك الكاثوليكية التي آمن بها غاسبيري (Gasperi)، وتلك الديموقراطية التي شدا بها العديد مِمَنّ يقودون جَوْقات الديموقراطية، وتلك الأرستقراطية والعقلانيّة التي رفع رايتها كل من ڤاليري (Valéry) وبندا (Benda)، وتلك الشيوعية الماثلة في نظريات البَلْشَفِيَّة (...)، كل هذه الرؤى في أوروبا، لا تمثل أوروبا الحقيقية الوحيدة»[47].

ومن المهم كذلك الإشارة إلى أن دوروزيل، بوصفه كاتباً مدقّقاً، يعترف بما يَدين به للمؤرّخ الإيطالي كارلو كورشيو (1898-1971)، الذي كتب في العام 1958، تاريخ الفكرة الأوروبية[48]، مع الإبقاء على تحفّظه على «المغالاة» التي ارتكبها زميله يوم جزم باستمرارية الفكرة الأوروبية، كما على التأكيد المبالغ فيه بشأن «تناقض الشرق والغرب» الذي كان لهذا الأخير «أن تَبَيَّنَه لدى أرسطو، ومن ثَمَّ لدى سلالة مديدة من المؤلفين». ويضيف دوروزيل، فيدعونا إلى أن نسعى فقط إلى معرفة ما إذا كان هناك من استمرارية للفكرة، ليقول: «لو ادَّعَيْنا نِيَّتَنا باستنتاج استمرارية ما، فإنَّنا نكون قد اتخذنا موقفاً مسبقاً»[49].

وفي ختام مؤلَّفه الملفِت الرائع، يعبّر دوروزيل، وهو الذي درج على اعتماد الدّقة والتَّبصر في ما يحرّر عن ارتيابه البالغ بشأن الفكرة القائلة بوجود تاريخي للحضارة الأوروبية، فيكتب قائلاً:

«إنَّ ما أراه في أوروبا، بوصفها حضارة، هو التنوع والتناقض اللذان دُفِع بهما إلى حَدّ لم يُعرف له نظيرٌ في ما تبقّى من العالم؛ وهذا التّنوع وذاك التناقض، ملازمان لكل واحدة من أُمَمِنا، وهما إجمالاً، إذا صَحّ التعبير، السّمة المشتركة الوحيدة فعلاً بينهما. فأنا لا أرى، في أيّ

---

(47) م.ن.، ص 23.

(48) انظر كارلو كورشيو، أوروبا: تاريخ فكرة، Carlo Curcio, *Europa, Storia di un idea*, 2 vol., Vallecchi, Florence, 1958.

(49) انظر Jean-Baptiste Duroselle, *L'Idée d'Europe dans l'histoire*, p. 23.
ونلفت إلى أن الحرف الطباعي الإيطالياني في النص الفرنسي وهذا المعرّب هو من اختيار المؤلّف دوروزيل.



من أُمَم أوروبا الغربية، الرّتابة، والامتثالية، والوحدة الإكراهية التي تتَّصِف بها الأيديولوجية السوڤياتية، ولا أرى الضّغط الاجتماعي العملاق الذي يميّز الولايات المتحدة. وبالتالي، فإنَّ وحدتنا هي وليدة عجزنا عن تحديد هويتنا، وذلك أكثر من الشعوب الأخرى. ولست أكيداً من استطاعتنا إطلاق تسمية "الحضارة الأوروبية" على هذا الأمر»[50].

وفي رأيه، تبقى أوروبا تنتظر مَنْ يبتدعها؛ غير أن ظروف الحربين العالميتين وما تَسَبَّبتا به من خراب وأضرار توجد ظروفاً ملائمة لهذا «الابتداع»، وهو لفظ يستخدمه مرة تلوالأخرى ليوضح بجلاء اختلافه عن غيره من المؤرخين الذين كتبوا في الفكرة الأوروبية. وهو يلفِت كذلك إلى تأثير سياسة الولايات المتحدة التي تقرر «احتواء» كل من الاتحاد السوڤياتي والصّين التي باتت بدورها شيوعية. ومن هنا، خطَّة مارشال (Plan Marshall) الشهيرة، التي وضعت الأسس الأولى للتوحيد الاقتصادي لأوروبا الغربية، كما عملت على إرساء منظمة دول حِلف شمالي الأطلسي (الناتو)، الذي لن يطول بها الأمر حتى تصبح الذراع المسلّحة للقوة الأميركية العظمى، وهي أضحت الحليف الدائم منذ ذلك الحين لدول أوروبا الغربية. وهكذا تتخذ فكرة الغرب - وهي التي كانت قد بقيت حتى ذلك التاريخ أسطورية وتخيّلِيّة - أولى عناصر التماسك المؤسساتي لتصبح بالتالي مهيمنة على كل أنواع الخطاب. وهي ستحل تماماً محلّ المفاهيم المتعلقة بالحضارة الأوروبية وأصولها، مع العلم أنَّها تقوم مع ذلك مقام الحَبْكَة والأنموذج لسرد تاريخي ذي طابع مثالي هادف إلى تحقيق التوطيد الأيديولوجي، وهو ما سنسعى إلى تِبْيانه في الفصل التالي من كتابنا هذا.

(50) المصدر عينه، ص 318-319.



الفصل الثاني

تحرير التاريخ الأوروبي من شوائبه
وبناء أسطورة «الغَرْبَوِيَّة»

ترتكز إعادة البناء الأسطوري لتاريخ أوروبا، بوصفه مساراً عقلانياً متواصلاً يجسّد دوراً قدرياً استثنائياً في التاريخ الكوني الأشمل، على عمليات مختلفة الأنواع، تضطلع بتحريره من شوائبه والارتقاء به إلى مصاف التاريخ المثالي. فيسَلَّط الضوء تارة على ظاهرة، نُسِب الكمال إليها فَلَقِيَت التعظيم والتمجيد، وتارة على أخرى، حسَب الهوى السياسي المتحَكّم بمن يرسم لوحة تاريخ أوروبا بالمتسلسل من حوادثه والمزعوم من وحدته وتماسكه. وفي تاريخ أوروبا الحديث، تنطوي الرحلة الموصوفَة بالحداثة على كل من النهضة، والإصلاح الديني، والثورة العلمية وتلك الصناعية. أما في ما يتعلّق بالقرن التاسع عشر الرومَنْسي الذي تميَّز بالحنين إلى وحدة المجتمع المسيحي فقد اعتُبر أيضاً مثل هذا الشعور واحداً من أكبر الدوافع التي تحرّك السّعي إلى الإبقاء على وحدة أوروبا.

الوظيفة المولِّدة لتأريخيّة مطلقة

من شأن هذا الاشتياق الكئيب أن يجد له تعبيراً لدى العديد من كبار الكتّاب الذين يُشهد لهم بروعة الأسلوب وسَعَة المعرفة العلمية المذهلة، لدرجة يصعُب معها على القارئ التنبّه إلى أنه يخضع بحدَّة إلى ذلك الافتتان الذي يمارسه عليه بناء



أسطورة تشل قدراته النقدية. وثمّة ظواهر أخرى تجد مَنْ يستدعيها لدى العديد من الكتّاب الذين يرَوْن فيها أصولاً دائمة للخاصِيّة الأوروبية منذ العصور القديمة، وهي على التوالي: العقلانية الإغريقية، وإرث التصورات الرومانية لكل من القانون والدولة، والإيمان بوحدانية الله منذ ظهورها لدى قبائل بني إسرائيل، كما الإسهام الذي حملته القبائل الجرمانِيّة إبّان غزواتها لأوروبا في القرنَيْن الرابع والخامس، والذي يزعم أنه بثّ فيها شغفاً بالحرية.

ولكي يُصار إلى القَبول بمَوْروث جيني أوروبي متفَرّد وذي خصوصية افتُرِض وجودها منذ فجر الزمان، لا بُدَّ من الشّروع بأمْثَلَة تلك اللحظات التاريخية التأسيسية والمختارة، وتعظيمها بمنحها خِصالا استثنائية خارقة لم يعِ وجودها الذين عايشوا تلك اللحظات. ولذلك لا بدَّ من تحرير السَّرْدِيَّة التاريخية من كل شائبة، بما يجعلها تأخذ بعداً ملحمياً. كما ينبغي أيضاً إرساء صلات قرابة معقَّدة على امتداد القرون بين أحداث متباينة تمام التباين، والشروع كذلك «بنزع ما يحجُبها عن الأبصار»، بما يضفي على سَرْدِيَّة العبقرية الأوروبية أوالغربِيّة طابعاً مضيئاً فتَّاناً. تلكَ هي «الوظيفة التأريخية» التي أجاد في وصفها الفيلسوف ريمون أبيلليو (1907-1986) (Raymond Abellio)، المعروف بانتمائه إلى مدرسة الفيلسوف الألماني أدموند هوسيرل (1859 - 1938) (Edmund Husserl) وباشتغاله بالغَنوصِيّة (gnosticisme)، تلك النزعة الصّوفية العِرفانية المعتَمَدة في تأويل النصوص الدينية ومعانيها المستورة.

وفي هذا الصدد، يكتب أبيلليو:

> «من شأن كل سعي إلى إحقاق الموضوعانِيَّة، أي إلى تفسير فعل أو حدث ما على أساس أن له قيمة أحادية الجانب، أو اقتلاع أي فعل أو حدث من سياقه الهيكلي، أن يبدوَ لنا أكثر فأكثر كاغتراب عن مفهوم الحدود، أي كنتاج لعلم ساذَج. (...) فيتكشّف كل حدث كما لو أنّه كان مَسْرداً تندرج فيه أحداث ذاتية متعدّدة الأشكال، وكما لو أنّه كان نتاجاً لتشكّل ملازِم لعمليات إنتاجية تأتمر بقدرة الكائن هو نفسه على التَّأرَخة، ومستوى إدراكه الصّوفي والعِرفاني، والحِدّة الخاصة المميِّزة في نظره لعالمه. وفي هذا السياق تصبح هَيْكَلَة الحدث أو الفعل أكثر أهمية من الحدث أو الفعل عينه، فهي تدخِل في مجموع الأحداث التي تُظهِر



بشكل فوضوي توجهات ذات قوة تفسيريّة، بل قُل تأسيسية، تعيد ابتداعها فعلياً؛ وبهذه الطريقة، تصبح المهمّة الرئيسة التي تضطلع التَّأرخَة بها، إيضاح البنيات، أي أنظمة المترافقات التَّضْمينيّة بين الأحداث، وأعني هنا بكل تأكيد ليس مسارات الأحداث، وإنما هيكلياتها»[1].

وعلى ضوء ما تقدّم، يتّضح لنا أن الغرب بالنسبة إلى أبيلليو يتميز بخاصّية تكمن في «قدرته على التأرَخَة»، وهي تصبو إلى بلوغ التفوّق والسّمُوّ المطلَقَيْن، وذلك على خلاف الوعي الأوروبي الذي لا يزال، في نظره، «ساذجاً» و«فطريّاً». فالغرب، بقلم أبيلليو، هو كلّية كونية، شموليّة ومطلقة، أي «اللامحدودية اللامتناهية في سرمديتها، بما أنها تملأ ليس فقط المكان، وإنما الزمان أيضاً»[2]. فإذا بالغرب يخضع هنا أيضاً إلى توصيف يتوسّل ألفاظاً ومصطلحات تعبّر عن التناقض الجغرافي بين الشرق والغرب، وهو تناقض يتجاوزه بتمدّده الدائم من الغرب إلى الشرق، بعد أن أمكن له كَبْح تقدّم الشرق في اتجاه الغرب. ومن شأن المرمى الصّوفي والأسطوري أن يتجلّى، عندما يشرح هذا الكاتب أنَّ «كلّية العالم يجب أن تَنْحَلّ لتقتصر على نقطة واحدة هي يسوع المسيح»، وهذا ما يصبو الغرب إليه. فبالنسبة إلى أبيلليو، يجسّد الغرب الفكر التّنبؤي. إنه حقاً تلك «الأنا» المطلق التجاوزي للعالم.

ولا يسعنا هنا إلّا أن نسجّل أوجه تشابه بفكر هيغل (Hegel) الذي ينظر إلى التاريخ بوصفه يلاحق مرمىً وهدفاً محدّدَيْن، يتحقّقان عبر مجيء عصر هيمنة الروح والعقل معاً. تلك هي المغامرة التي لقِيَت أَمْثَلَةً وتعظيماً يوم خاضها التوحيد اليهودي،

---

(1) انظر ريمون أبيلليو، صعود أوروبا *L'Assomption de l'Europe*, Flammarion, Paris, 1978, p. 18-19. كان هذا الكاتب، واسمه الحقيقي جورج سوليس (Georges Soulès)، غزير النتاج، ميّالاً لدراسة بالفكر الباطني والغنوصي أو العِرفاني، وهو ما يظهر جلياً واضحاً في المؤلّف المستشهد به هنا، والوثيق الصلة بالطبيعة الفلسفية والصوفية لأسطورة الغرب. وتجدر الإشارة إلى أن شهر أيلول/سبتمبر من العام 2002، شهد عقد مؤتمر في مركز سوريزيه -لا- سال الثقافي الدولي (Centre culturel international de cerisy-la-Salle) بإدارة كل من جان-باتيست دو فوكو (Jean-Baptiste de Foucauld) وأنطوان فيفر (Antoine Faivre)، تم فيه تقديم لهذا الكاتب وعرض للأوجه المختلفة الماثلة في نتاجه، الذي بات اليوم منسيّاً.

(2) م.ن.، ص 28.



ثم المسيحية، متوسّلَيْن نفحة نبوية، تشمل كل ما أنتجته الحضارات الأخرى، وتعلو عليه. ومن هنا، فإنَّ تاريخوية (historicisme) هيغل، التي استدعت إدانة عنيفة اللهجة من كارل بوبر (Karl Popper)، وهو المختص بمنهج العلوم (épistémologie) والذي يرى فيها منبعاً للفكر التوتاليتارِي[3]، هي عينها تلك القدرة على التَّأْرَخَة التي يصفها أبيلليو. وهكذا، تستولي جرثومة البحث عن معنى التاريخ على كل الفكر الأوروبي في القرن التاسع عشر، منتِجَةً رؤى هذيانية للعالم ومصيره، تصدّرها إلى كل القارات، وهو ما سنراه بالتفصيل في الفصول الرابع والخامس والسادس من هذا المؤَلَّف.

دور أسطورة الحملات الصليبية في الذاكرة الأوروبية

إذا ما تفكّرنا في الصفحات المنسّية من تاريخ القارة الأوروبية، كتلك العائدة إلى الحملات الصليبية أو الحروب الدينية، لتبيَّنا أن الحاجة كانت دائمة الوجود إلى إعطاء معنى تجاوزي مطلق للتاريخ ولفصوله الأكثر فَتْكاً ودمويَّة، أي بالذات هذه الحاجة إلى تَأْرَخة صوفِية وأسطوريّة. ولقد سبق لنا وأبرزنا، في مؤَلَّف سابق[4]، الأعمال العنفيَّة الفظيعة والمرعبة التي مورِسَت خلال الحروب الدينية في أوروبا، وهي أعمال جسَّدت مقدَّماً الحروب الحديثة الشاملة وحِدَّة طوباويّات القرن العشرين، التي وجدت لها ترجمةً في الأنظمة التوتاليتارية الوحشية. ولإدراك هذه الأعمال العنفيّة وقبولها كعنصر ضروري لإتمام مسار التاريخ، لا بدَّ من العودة بالزمن إلى تلك التي اضطُّلع بها إبّان الحملات الصليبية.

تجدر الإشارة إلى أنَّ ألفونس دوبرون (1905 - 1990) (Alphonse Dupront)، وهو مؤرّخ الحروب الصليبية، قد نجح بطريقة مدهشة ومؤثِّرة، في الوصول إلى إدراك معمق للفضاء الذهني الذي سمح بهذه الموجات الزلزالية الطابع والمتدفّقة من الحُجّاج الذين قبض عليهم القُدْسي وتملّكهم ذلك الشعور بالقرب الحميم من الله، واستولت

---

(3) في مسألة النقد الذي طال به كارل بوبر فكر هيغل، انظر مؤلَّف جورج قرم، بعنوان: شرق وغرب: الشَّرخ الأسطوري ، دار السّاقي، 2003.

(4) انظر جورج قرم، المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين، مرجع مذكور سابقاً.



عليهم عودة ذاك الاندفاع البطولي والأُخرَوي الطابع في ذات الوقت، الذي يغرِف من ملاحِم العهد القديم كما من ضرورة غزو العالم وتحريره من الوثنيّة والكُفْر، بغرض إحقاق مَلَكوت يسوع المسيح في الأرض[5]. وفي هذا الصّدد، يكتب دوبرون قائلاً:

«تغذّي نُبوئيّة العهد القديم تجربةً دينية تتمتّع بقدرة نافذة مختلفة عن تلك التي يزْخَر بها الحجّ التقليدي، أو ترتقي بها إلى واحد من أنبل التعبيرات وأرفعها، ونعني به التعبير عن المَلَكوت. وإذا اعتدنا وضع الفواصل والعوازل على ما لا ينبغي أن ينفصل، فإنه من الممكن لنا أن نجد أنفسنا وقد استهوانا المَيْل إلى فصل الحملات الصليبية والعهد القديم من جهة، عن الحَجّ والعهد الجديد من جهة أخرى. غير أن الأمور هي في الحقيقة أكثر تعقيداً. فإذا كان للحملة الصليبية أن رأت نفسها، بناءً على ما أظهره لنا علم الدَّلالة، في عالم من الحَجّ، فإنه من الطبيعي للروحِيَّة المتوحشة التي تنبِض بها الحملة الصليبية أن تدمَغ روح الحجّ، وبخاصة في سردِيّات المَأْثَرَة الملحميّة حيث يبحث في ما بعد عن وعي الروح»[6].

وسرعان ما يضيف دوبرون قائلاً:

«أما في ما يتعلق بالإنجاز التاريخي، فهو يَتَمَظْهَر في صور جماعيّة مأخوذة من التاريخ المقدّس: فإذا كان من شأن كل من نضال داوُد ضِدَّ جِلْيَات(*) ومآثر المُكابيين(**) أن يكرِّس نموذجاً للمعارك الخاصة بالحرب المقدّسة، فإن صورة هجرة اليهود إلى أرض الميعاد، والإنجاز العجائبي المتمثّل في اجتياز البحر الأحمر، يُلقيان الضوء على الحجّ كما

---

(5) انظر ألفونس دوبرون، في المُقدّس. الحملات الصّليبية ورحلات الحَجّ: صور ولغات ؛ وعنوان الكتاب كما صدر بالفرنسية: Alphonse Dupront, *Du sacré. Croisades et pèlerinages, images et langages,* Gallimard, Paris, 1987.

(6) المصدر عينه، ص 252.

(*) جِلْيَات (Goliath): وهو جبّار، بارزه من بني إسرائيل داوُد النبي وقتله بحجر من مِقلاعه (م).

(**) المُكّابيّون (Macchabées): اسم أطلق على سلالة متتيا الكاهن، وأبنائه الخمسة بعد ثورتهم على الغزاة الرومان(م).



على الحملة الصليبية على حدّ سواء. فتجعل من الحجّ الاعتيادي التقليدي حجّاً فريداً، أي حجّاً ذا تاريخ مقدّس»[7].

ومن هنا، فإنَّ «الفقدان المتواصل للعقل»، الذي تتّصِف به الحملة الصليبية، والذي يصفه دوبرون، يشرح في رأيه مستوى العنف المنقطِع النظير الذي يمكن بلوغه كما في المجزرة التي ذهبت ضحيّتها الجماعات اليهودية في كل من ألمانيا ومقاطعة بوهيميا منذ انطلاق الحملة الصليبية الأولى في العام 1095، وهي مجزرة لم يكن قد سُبِقَ إلى مثيلها في تاريخ أوروبا من حيث ضخامتها ورقعة اتساعها. وتلك هي أيضاً حال المذبحة العَبَثِيّة التي قضى فيها المدنِيّون نَحْبَهم يوم سقطت القدس في العام 1099 في أيدي الصليبيين، والتي لِهَوْلِها، صعقت كتّاب الحَوْلِيّات الأقل تأثّراً بالمظالم والمآسي.

ويعزو دوبرون مثل هذا الفقدان للعقل إلى خاصّية المسيحية الغربية في سعيها إلى بلوغ المطلق وإلى التمدّد، كما إلى العقلانية المنبثقة عن النظرة الدينية المقدسة للتاريخ، وشعور المرء بأنه يخوض معركة مجيدةً، يستشري فيها عنف يفتدي أصحابه ويعدُهم بالخلاص، مُتمّماً بذلك نظام العالم. وفي سياق وصفه، يلحظ دوبرون أيضاً كيف أنَّ الغريزة الصليبية ستحجّر ولزمن طويل لدى الأوروبيين تلك الجدلية التَّخيُّلية للعلاقات بين الشرق والغرب، فيكتب قائلاً:

> «وإذ يمثّل الإنجاز البشري الجسدي لوحدة العالم، يتقدّم الغرب للقاء الشرق في تلك الازدواجية المبهَمَة والمحيِّرة، ومع ذلك الساطعة الصاخبة، إذ هي كل ما تنطوي عليه عبقرية الحملة الصليبية في اعترافها برِفْعَة الشرق التَّقْديسِيّة من جهة، في دفعها للغرب إلى «التَّرقي» التقديسي مقابل ما يبذله بالضبط من جهد خارق من جهة أخرى؛ أي الجمع بين قسمَيْ العالم اللذين يَمْهُرُهما المَسار الكوكبي في السماء، كما لو أنهما حقيقة، ما يمكن لمسها مباشرة بسهولة أكبر للتقديس في المبادرة الصليبية نفسها»[8].

---

(7) م.ن.، ص 254.

(8) م.ن.، ص 25.



وفي مكان آخر، يضيف دوبرون قائلاً:

«كثيراً ما ننسى في الواقع أن البعد الزمني الوجودي الماثل في التجربة الدينية الغربية يبقى التطلّع إلى الأبديّة، وهي أبديّة تجد لها ترجمة في الحياة التاريخية للذِهْنِيّة الجماعية، كما لو أنها كانت استمرارية لا تصدّع زمنياً فيها. ومما لا شك فيه أنَّ الماضي والحاضر لا يشكّلان الأبدية، ولكنهما يقرُبان منها، إن أمكن لنا القول. وهذا القرب، لا يتِمّ بزيادة الماضي على الحاضر، وإنما لأن بعدَهما الزمني المتزاوج، وبخاصة عُقْدَتَهما الحيوية، تُلزم بجهد عقلي تجاوزي يقوم مقام الصورة المجازِيّة التي ترمز إلى الأبدية، ويكفل لهذه الأخيرة اليقين الذي لا يشوبه الشّك»[9].

ويحلّل دوبرون كذلك، بطريقة وثيقة الصّلة بموضوعنا، حياة أسطورة الحملات الصليبية وتحولاتها. فبالنسبة إليه، تبقى الأسطورة ناشطة فعلاً طوال سبعة قرون، طالما دام الوجود التّركي في أوروبا المسيحية وتبقى حاضرة حتى اليوم في الاستعمال الإيجابي للفظ «الحملة الصليبية» في اللغة المتداولة التي أصبحت «ذاكرة ناشطة للمآثر الملحمية الخارقة»، وقد باتت «انتصاراً للزمن يروي أكثر مما هو عليه»، وتالياً «ضرورة أنثروبولوجية»[10].

«ومن ناحية أخرى، يضيف دوبرون، وعلى مستوى اللغة وحده، يجعل الانتقال بالحدث والتاريخي من صيغة الجمع إلى صيغة المفرد، حقيقة واقعة يتشارك فيها الجنس البشري، أقلّه في نطاق ثقافي محدّد، وبخاصة في ذلك النطاق الذي كان للحملات الصليبية أن بلغته أو أثّرت فيه، بهذه الصّفة أو تلك. وبكلام آخر، لم يعد بوسع العالم المتأثّر بالحملة الصليبية أن ينعَتِق منها: ذلك أن الحنين إلى البطوليَّة، عِوض أن يُدْفَن في أعماق مجاهِل الذاكرة الجماعية، لا يزال قابلاً للتأثير لدى استذكار الحدث، أو على الأقل لدى استدعاء العقدة العاطفية الانفعالية

(9) م.ن.، ص 68-69.

(10) م.ن.، ص 21.



التي عملت القرون ببطء على تَمْتينها في الطابَع الأسطوري لذلك الحدث. ومما لا شك فيه أن هذا اعتراف في آنٍ معاً بالصدمة الدّامِغَة وبالخدمة التي لا بدّ من تأديتها. وهو ما يمثل الانتقال من واقع الصدمة إلى واقع الخدمة الذي تتكوّن منه الأسطورة. وأخيراً تظهر السِّمة الهامة بأن الحياة المديدة للأسطورة أدّت إلى تقويم إيجابي للحملة الصليبية. فإن بقيت استعمالات الكلمة والشيء الذي تفيد به، تلقى الإدانة، فإنَّ الدعوات إلى الحملة الصليبية، التي تتعدّد اليوم إلى القيام بـ «صليبيّات» من أجل أغراض سامية، تسمح بالتّنعّم بالشعور النبيل أو الشعور بتأدية الخدمة الإيجابية»[11].

وإذ يكمِل شرحه لعملية بناء الأسطورة الصليبية، وما لحق بها من تحوّل، يضيف دوبرون، متوسلاً الأسلوب التفسيري نفسه، فيقول:

«إنَّ عبثية المغامرة وحِدَّتها الفتَّاكة تحوّلا إلى اعتراف بقيمة ما هو خارج عن المألوف وخارق وإلى حشْد للقِوى في خدمة وقائع تتجاوز الواقع اليومي، أو على الأقل تسمح بنوع آخر من اكتشاف للذات - بل في الحقيقة ذلك الميل إلى التحرّر. ويغضّ النظر عن كل تلاعب بالألفاظ - وهو ما قد يظهر في هذا المجال معيباً -، فإن ما كان قَتْلاً للآخر أصبح اليوم اعترافاً واحتفالاً به. وفي هذا الأمر تناقضات وجودِيّة تنبَع من المصدر نفسه، وبحث لجوج عن خلاص ما، يهتاج تارة، وينحسِر تارة أخرى، وهو رجاء يصبو إلى الاكتمال في أبدية مستقبلِيّة. وثمَّة إشارة تكشِف عن هذا التماسك العميق وعن ذاك التَّجَلّي للازدواجية الملتبسة الجوهرية التي تسكن في الروح الجماعية؛ فتتمثل في دوام

---

(11) إن ألفونس دوبرون كتب هذه السطور قبل أن يدعو الرئيس جورج بوش الابن إلى القيام بحملة "صليبية" ضِدّ الإرهاب، وذلك في أعقاب الأحداث التي وقعت في الحادي عشر من شهر أيلول/سبتمبر من العام 2001 في كل من واشنطن ونيويورك والتي حمّلت الولايات المتحدة مسؤوليتها لجماعة بن لادن التي ترفع راية الإسلام. ولقد كان استعمال هذه اللفظة، في تلك الظروف تحديداً، استعمالاً في غير محلّه فعلاً، أثار حفيظة العديد من الناس في الشرق كما في الغرب.



استعمال كلمة «الصليبية». فسواء احتُفِظ بهذه التسمية أم أعيد اكتشافها، وسواء أبقَت على قوتها التحفيزية للعمل أو للفعل التي تكتسي أحياناً طابَعاً من الحماسة القصوى إنما في أغلبها تبقى على حماسة معتدلة، فما من شيء آخر يثبت على نحو مؤكد حيويّة الأسطورة أكثر من هذه التسمية؛ وما من تسمية أخرى تستطيع، كلما استحثَّ الحدثُ الأسطورةَ، فتجسَّدت ببطء يواكب فقدان الحملات الصليبية لإلهامها الأوّلي، أن تعلو على التاريخ لتعطي لهذا الأخير معناه»[12].

ولا ينسى دوبرون، وهو مؤرّخ أيديولوجية العنف المقدّس، أن يلفِت إلى أنَّ الفظائع التي ارتُكِبَت خلال غزو العالم الجديد ليست إلّا استنساخاً لكل من «روحيّة وعادات ومآثر الحملات الصليبية»، ولدى بعض المبشّرين لتلك «الحماسة الأخرَوِيَّة عينها»[13]. ويضيف دوبرون قائلاً:

«زِد على ذلك أنَّ العالم الجديد، الذي يقدِم الدعاة إلى الدين الجديد على اكتشافه هو حقاً عالم المساء، مساء نهاية العالم. فالعاقبة، بالنسبة إلى ذهنية مطبوعة على الإيمان بالأُخرَويات، هي عاقبة ملِحَّة قاهرة، كما أنها قلقة من النهاية والبداية، وبخاصة أن الوعي بتلك الوحدة التي تجَلَّت أخيراً في الجماعة الإنسانية في الأرض، ما هو إلّا دلالة على حلول الآخرة، وهو لن يطول حتى يتحقق، ولا مجال للشك فيه»[14].

وفي الوقت نفسه، وهو ما سبقنا إلى التذكير به، فإن النظرية القائلة بالمُلك الألفي للمسيح في الأرض والعقيدة القائلة بقدوم الأُخرويات، وهما حفَّزتا الحملات الصليبيّة، تتواجدان في الأشكال المختلفة التي اتخذها التشدّد الديني البروتستانتي الأنكلوسكسوني الطُّهراني (Puritanisme). ففي صَخَب الحروب الدينية التي استَشْرت بين الكاثوليكيين والبروتستانتيين تكاثرت من كل حَدْب وصوب الاتهامات المتبادلة بين

(12) م.ن.، ص 21-22.

(13) م.ن.، ص 293.

(14) م.ن.، ص 294.



الطرفيْن حول من يكون المسيح الدَّجَّال ، كما انتشر بينهما الشعور بأن اكتمال ظروف بلوغ الآخِرة لن يتمّ إلّا بالعنف»[15].

وإن كان علينا أن نبحث عن المصادِر الخَفِيَّة لفكر هيغل ومنابع فلسفته في التاريخ السَّاعي إلى المطلقية، لَوَجَب علينا أن نلتفت ناحية الأشكال المختلفة للفكر الأُخْرَوِيّ التي طورتها المسيحية الأوروبية - والتي لن تلبث الحروب الدينية بين الكاثوليكيين والبروتستانتيين أن تُسْهِم في تجديدها بعد بضعة قرون-، إذْ قد تكون هذه هي مصادر فكر هذا الفيلسوف أكثر من المصادر التي يمكن أن نجدها في «الثورة» التي أحدثها غليليو ديكارت وسبينوزا (Spinoza) أو غيرهما من المفكرين العقلانيين. ولم يكن فكر فلسفة عصر التنوير هو الذي ولَّد كُبريات الطّوباويات الحديثة، ذلك أنَّ هذا الفكر متعدد الجوانب ومتوازن ودقيق للغاية؛ بل قُل إن هذا الفكر هو في بعض الأحيان، كما هي الحال مع فكر جان-جاك روسو (Jean-Jacques Rousseau)، غني بالمُوْحِيات والمقاصِد والرغبات والتأمّلات البالغة التّنوع والتناقض أيضاً. ثم إن أفكار عصر التنوير تصبو إلى الكونِيّة، متوسِّلة في أكثر الأحيان، تلك الروحية الإنسانَوِيَّة والنّسْبَوية المحترِمَة للغَيْرِيَّة، والمهتمة بضرورة إدراجها في شرح عقلاني لتطوّر العالم.

أما البناء الهيغلي فهو على العكس نَمَطِيّ تنظيمي الطابع، يهدف إلى إرساء قواعد المطلق، والى تشييد للأساطير الرئيسة في الثقافة الأوروبية الحديثة. ومع أنه يتدثَّر بمظهر علماني، إلّا أن البناء الهيغلي يلتحق بهيكلية الفكر التوحيدي في الإيمان الديني، أي هيكلية إحقاق الملكوت وعودة المسيح، وإبراز القصدِيّة المقدسة للتاريخ، واصطفاء شعبٍ ما، والخَلاصِيّة، والنُّبوءة، والسيطرة الضرورية للروح على العالم. والحقيقة، أن بناء فكر هيغل هو بمثابة تَخَيُّلِيَّة مطلقة أخرى، تساعد على إدراج الأحداث في سرد تأريخي - أيّاً كانت طبيعته العبثية والدموية المجرَّدة من العقل -،

---

(15) نذكّر هنا بالمؤلّف البديع لصاحبه دنيس كروزيه (Denis Crouzet)، بعنوان: جنود الله. العنف في زمن الإضطرابات الدينية (*Les Guerries de Dieu. La violence au temps des troubles de religion, vers 1525-1610*, 2 vol., Champ Vallon, Seyssel, 1990). كما يسعنا العودة إلى مؤلّف جورج قرم، المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين، المذكور سابقاً.



وعلى إدخالها في قَضِيَّة أسطورية - سواء انْتَمَت إلى مُقَدَّس سابق للحداثة أم إلى الواقع الوَضْعي الحديث.

ومن بين كل القارات، فإنَّ القارة التي تواصل إنتاج الأساطير نفسها بالكثافة المثيرة للعجب، هي أوروبا وامتدادها الأنكلو-سكسوني. ذلك أن المغامرات الحربية العنفية التي ضجَّت بها القرون الوسطى، هي نفسها التي شهدها القرن العشرون، مع ما تميّزت به من حِدَّة مضاعَفَة بفعل الوسائل الفتَّاكة الحديثة التي استُخْدِمت فيها. وعلى الرغم من المواجهات الدموية الداخلية للقارة الأوروبية، وهي تعكِس تناقضات باتت لا تطاق، فإنَّ صناعة الأسطورة قد أصبحت تعود للبروز بحِدّة أكبر. ولم يعد الخلاص الديني أو النّجاة للعالم هي كِلمة السر في الأساطير الحديثة، وإنما مقولة حماية الغرب والحضارة من الهمجية والغَيْرِيَّة الجذرية.

«الالتباسات» الكائنة في مفهوم الحضارة في الثقافات الأوروبية

وإذ بلغنا هذه المرحلة، وقبل أن نغادر حقل الأسطورة والصّوفية، ينبغي علينا ربما أن نفكر أكثر بما نقصده بالحضارة، هذا المفهوم الكَشْكُولي، والذي غالباً ما يُستخدم كيفما اتّفق. يبدو لنا أن هذا المفهوم بات اليوم يشير إلى قِيم سياسية وخُلُقية كما إلى مؤسسات اجتماعية-اقتصادية متشابهة وإلى نمط حياتي مشترك، يجد له تعبيراً في مجتمع الاستهلاك كما في إنتاج السّلع والخدمات المعقدة أكثر فأكثر، وفي الثقافة الأحادية، حتى ولو باتت اللغة الإنكليزية المُتَأمْرِكَة هي اليوم اللغة المشتركة التي تستعملها النُّخب في كل المجتمعات. في الماضي، أي أيام الاستعمار الأوروبي للعالم، كانت كلمة حضارة مرادفاً لمرحلة متفوّقة من القوة بلغتها بضع دول أوروبية، واستخدمتها كعُذر تحتجّ به لتسويغ استعمارها لشعوب لم تكن قد بلغت درجة القوة نفسها. ومن هنا، كانت كلمة حضارة تتوافق مع القوة والتّفوق اللذين اقتصرا على الإنسان الأوروبي، وبخاصة على الإنسان الأبيض.

آنذاك، كانت الكلمة قد فقدت معناها الأوليّ، الذي اشتمل في آن على مفهوم الثقافة ومفهوم المؤسسات الدينية والسياسية والمجتمعية-الاقتصادية التي تصنعها الثقافة وتشرّعها. ولقد كانت الكلمة أيضاً رديفاً للعادات السُّلوكية اللّبقة والمهذبة، والرّقي فنّاً



وشعراً، كما لوضع متقدّم من العلوم والتقنيات[16]. ومما لا شك فيه أن فكرة الكونية الكامنة في مفهوم الحضارة قد ضربت جذورها في ديانتَيْن توحيديتَيْن، هما المسيحية والإسلام، وذلك لما اكتنفت عليه كل منهما من نزعة إلى الكونيّة. غير أن استخدام المفهوم ما لبث أن أصبح، إبّان النهضة الأوروبية، استخداماً متعدداً. ومع أنه يحتفظ بجَذر إثني قوي - كون الحضارة إما إغريقية أو رومانية، أو فِرْعَوْنِيّة أو بابلية -، إلّا أنَّ المفهوم اكتسب في الوقت عينه تلك النزعة إلى الكونية، التي ستكرّسها فلسفة عصر التنوير.

وفي المنظور الكوني المحرَّر من الاعتبارات الأنثروبولوجية، يشير مصطلح الحضارة إلى أن هذه الأخيرة هي ملك جماعي للإنسانية؛ فهو يصف أفضل ما يمكن للعلوم والتقنيات والأشكال المختلفة للفنّ والأخلاقيات أن تقدّمه للمجتمعات كافة. إذ يقع على تلك الأكثر تقدّماً واجب مساعدة الأخريات على الارتقاء إلى الدرجة عينها من الحضارة، وبالتالي من رَغَد العيش. تلك هي فعلاً رؤية فلاسفة عصر التنوير والموسوعيين، الذين حاولوا، منذ غَزو الأميركيتَيْن، تنظيم وتصنيف المعارف المكتَسَبة، حول الشعوب التي كانت لا تزال آنذاك في حالة من «الهمجية». كما أحسنت ميشال دوشيه (Michèle Duchet) إظهاره، في عمل ملفِت انكبَّت فيه على إعادة ترتيب الأفكار الأنثروبولوجية الحديثة، فإنَّ موسوعيي عصر التنوير وفلاسفته ليسوا مَنْ طوّر طرح تصوّر الغيرِيّة الجذرية التي يُفترض فيها أنّها تفصِل بين الإنسان المهذب الرّاقي والمتحضّر في القرن الثامن عشر الأوروبي وبين القبائل البدائية[17]. ذلك أن الوضع الطبيعي الذي كانت عليه هذه الأخيرة حسب نظرتهم، هو عينه الذي كان قد ساد قديماً في أوروبا وفي بلاد الإغريق السابقة لعهد آثينا. وفي المقابل، ثمَّة سلسلة من المؤلفين الذين لم يَرَوا، منذ بَدء الاستعمار، في القبائل التي يُقال فيها

---

(16) انظر الإسهامات الغنيّة للغاية في المؤلَّف الجماعي، الصادر بإشراف برتران بينوش (Bertrand Binoche)، بعنوان: التباسات الحضارة, *Les Equivoques de la civilisation*, champ Vallon, Seyssel, 2005.

(17) انظر ميشال دوشيه (Michèle Duchet)، تقاسم المعارِف. الخطاب التاريخي والخطاب الإثنولوجي *Le Partage des savoirs. Discours historique, discourse ethnologique*, La Découverte, Paris, 1985.



إنها بدائية، إلّا جنساً بشرياً وضيعاً وأعراقاً قاصرة وغير مؤهلة وراثياً لبلوغ الحضارة، أي مجتمعات «باردة» أو «خالية من التاريخ»، وهي مجتمعات بقيت في مرحلة الإيمان بالسِّحر والحياة الجماعية الشمولية المغلقة، إن شئنا التحدّث عنها باللغة الحديثة لعلماء الإثنية والأنثروبولوجيا .

وفي معرِض كلامها على كورنيليوس دو بوو (Cornelius De Pauw) (الذي انكبَّ على دراسة هنود أميركا خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر)، ولكن أيضاً على هيغل، تكتب ميشال دوشيه قائلة:

«إن سبب هذا الاحتقار، وهو مضخَّم باختيار كل السِّمات الغريبة «الوحشية»، جهالةً بالإيجابيات ومغالاةً في السَلبيات، لا ينبغي البحث عنه في هذه المجموعات البشرية ولا في مجموعة التصورات المستمرة في صور نَمَطِيّة. بل الصحيح هو أن سرد التاريخ على طريقة هيغل التَّفْخيمية يَنْكُر كل ما كان سواه، جاعلاً من الهمجية أو التّخلّف الحضاري «وضعاً خارجاً» عن التاريخ، وليس مرحلة من مراحل تطوّر البشرية نحو الرّقي في المسار التّطوّري التحضّري الإنساني. وبناءً عليه، ستشكل تلك القبائل عالماً من اللاتاريخ، حيث تتجاور في زمن تَخَيّلي الشعوب التي لا يمكن للتاريخ أن يشملها، أي التي - إن ابتغينا دِقَّة أكبر في القول - لا نملك أن نسوق بشأنها أي كلام تاريخي الطابع»[18].

ويغرض إظهار غرور كل من هذَيْن المفكّرَيْن الألمانيَيْن، تسارع دوشيه إلى القول:

«لا طائل من أي جهد هادف لملء شواغر النَّص. ولا يمكن القول في تاريخ من هذا النوع إنَّه «ذو ثغرات»، لأن ما من شيء فيه تاريخي، بمنظور هيغل. ولم يعُد السبب في هذه الثغرات غياب الآثار وانعدام الوثائق والأطلال التي «تنقص» التاريخ هنا، كما درج كورنيليوس دو بوو على القول. وإنما الثغرات تحيل إلى لاتاريخِيَّة الشيء موضوع المشاهدة،

(18) المصدر نفسه، ص 129 (والتوكيد من مؤلّفة الكتاب).



وبالتالي إلى لاتاريخِيّة الفاعل. فلا عادات سلوكِيّة ولا قانون ولا دين ولا شرطة. أليس هذا هو الوصف الرتيب والمكرّر حول عالم القبائل البدائية! غير أنَّ المهم، إنما كان في إمكانية اكتساب كل هذه المَزِيّات التي اختصَّ بها الإنسان المتحضّر، وفي توارثها، ولكن داخل العالم المتمَدِّن قصراً. ذلك أن التاريخ في المنظور الهيغلي هو القابليَّة إلى الاكتمال، والمجتمعات التي لم تدخل التاريخ تعاني من نَقْص مطلق في هذا الخصوص، لا يقوى أيّ شيء على سدّه. فالإقصاء إذن واضح جليّ، وهو يتمثَّل في أنَّ رفض اللاتاريخ يحدّد الغيرِيَّة [الجذرية]، وليس مجموعة من الاختلافات القابلة للزوال عن طريق «التحضّر»، كما كان يرى الطرح «الإنسانوي»[19].

وهكذا، تَمَّ بناء شَقّ كامل من الميثولوجيا الغَرْبَوِيَّة بنهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر. وانطلاقاً منها، سيتِم بناء كبريات النَّظريات العنصرية حول الغيرية الجذرية لكل ما هو ليس الغرب. وهي نظريات لا تزال تثير الاضطراب في العالم. وفي الواقع، يتركّز الالتباس الكائن في مفهوم الحضارة المعتَمَد بالمعنى الأنثروبولوجي وكذلك الطابَع الانفعالي العاطفي الذي اكتسبه، في ازدواجية هذا الوجه الإثني والكوني في آن معاً، الذي يجيز لمطامح القوة والعظمة أن تختبئ خلف ذلك التّوق النبيل إلى الكونية والإنسانوية، والبحث عن إنسانية مشتركة.

وكما سنرى لاحقاً فإنَّ الفكر الرومنسي الألماني سيُدْخِل في القرن التاسع عشر، فَرْقاً أساسياً بين مفهوم الثقافة التي تعبّر عن حيوية شعب ما وتنطِق بروحه، وبين مفهوم الحضارة، وهي الطّور الذي تصاب فيه الثقافة بالجمود، فتفقد اندفاعها، وحيث يستقِرّ الانحطاط في المجتمع. إنَّ التفريق بين هاتيْن الحالتيْن يلعب دوراً رئيساً في صراعات الأفكار والرّؤى إلى العالم، التي أدَّت مباشرة إلى نشوب الحرب العالمية الأولى، ومن ثَمَّ إلى قدوم النّازيَّة، واندلاع الحرب العالمية الثانية. ولن يكون من الممكن إيجاد تسوية بين الثقافة التي ترعى وتطوّر الشعور لدى شعب ما بالعضوية التي تربط بين أفراده وبوعيه القومي من جهة، وبين الحضارة التي تَدَّعي الشموليّة

---

(19) م.ن.، ص 129-130.



الكونية، ولكنها تُذيب مشاعر الدِّفء التي توحّد عضوياً بين أعضاء جماعة ما، من خلال التجلّيات الفنيّة، والشعرية، والأدبية، والموسيقية، كما من خلال روحانيّتها وصوفيّتها. وفي هذا المنظور، فإنَّ إذابة مثل هذه المشاعر، هي التي تؤدي إلى ذبول الروح الجماعية وكسوف رونقها، وانحلالها فزوالها. وكما سنرى في الفصلين الرابع والخامس من هذا الكتاب، سيبلغ الفكر الألماني الرومنسي مبلغاً يُدين فيه مفهوم الحضارة، الذي لا يرى فيه إلّا إمبريالية أوروبا الغربية، الفرنكو-إيطالية والإنكليزية الطابَع.

غير أنَّ بناء أوروبا شُيِّد على حضارات مختلفة، في سياق قرون عدة. ففي الواقع، ومنذ أواخر القرون الوسطى، ما من لغة تواصُليّة وثقافية واحدة وحّدتها. بل على عكس ذلك، شهدت تلك الوحدة الحضارية التي حققتها المؤسسات المسيحية والرؤية المسيحية للعالم، تفسُّخاً وانقطاعاً تدريجيَّيْن. إذ تفسَّخت الوحدة الدينية بفعل الثورات الإنكليزية والألمانية المناوئة للكاثوليكية الرومانية، وما نتج عن هذا التفسّخ من حروب دينية. وراحت ثقافات أوروبا تتفرَّد أكثر فأكثر، أسوة بالمؤسسات والأنظمة السياسية. وقد أوجدت الثورةُ الفرنسية بنهاية القرن الثامن عشر دينامِيّة جديدة من الاختلاف والشّقاق بين الدول الأوروبية. ولن يطول الأمر بهذه الدينامِيّة حتى تكبر وتتّسع مع ظهور الأفكار الرومنسية والاشتراكية. إذن، ما من شيء في تطوّر الهُويات الأوروبية المختلفة ينذِر بالخطاب الغَرْبوي، الذي يفترض وحدتها مسبقاً.

التّناقضات في اختيار اللحظات التأسيسية المختلفة

إذا عدنا إلى مسألة اللحظات الحَدَثِيّة التأسيسية التي عمدت الخُطَب الغربويّة إلى التعريف بها وتوصيفها، لتبيَّن لنا أنَّ ما من واحدة منها لها اليوم أصداء حقيقية في ثقافات أوروبا. إذ بالكاد يدرَّس الإرث الإغريقي-الروماني في المدارس والجامعات، مع أنه كان في الماضي يشكّل مِدْماكاً مَعْرفياً في الإنسانيات، وبخاصة من خلال المعرفة المعمَّقة للغتَيْن الإغريقية واللاتينية القديمة. ومن جهته، تعرَّض التراث الديني للتَّشرذم. وثَمّة نزعات مسيحية تَصْطَبِغ بألوان دينية بالغة الاختلاف، إذ ظهرت كنائس متعدّدة تباعد بينها المدارس اللاهوتية الكثيرة التّنوع التي تفضي إلى اختلاف في الرؤى الأُخْرَوِيّة. ولم يفلح اللجوء إلى المفاهيم اليهودية-المسيحية أو اليَهودية-الهِلّينِيّة، التي



عمّمها فكر ليو شتراوس (Léo Strauss) خلال العقود الأخيرة، في بلورة ما سمّي وحدة الحضارة.

وفي الحقيقة، أوجدت الأناجيل، وأعمال الرُسُل ورسائلهم، كما أعمال كل من القديس أوغُستينوس (Saint Augustin) والقديس توما الأكويني (Saint Thomas d'Acquin)، عالماً روحيّاً مختلفاً تماماً عن عالم العهد القديم. ذلك أنَّ يهود ومسيحيي أوروبا بَنَوْا أنماطاً متناقضة ومتنابذة في رؤية العالم. إذ ما إن تعرّض توسّع الأوّلين إلى الكَبْح والقهر على يد المسيحية، حتى رأوا في أنفسهم «شعباً مقدساً»، قبع جامداً في مِحْراب الصلاة منتظراً مجيء المسيح. أما الآخرون، فلقد اعتبروا أنفسهم «مِلْح الأرض»، وانطلقوا في فتح الإنسانية بما يضمن لها خلاصها، ذاك الافتداء المخلِّص الذي كان لأعجوبة تجسّد الله في يسوع أن فتحت له الطريق. وهكذا، يحدّد بناء اللاهوت المسيحي - المرتكز على تصوّر ثالوثي للّه كما على تجسّده إنسانياً - انشقاقاً جوهرياً عن تصوّر اليهودية التي تعزو إلى الله، تماماً كما في الإسلام، وحدانية وفوقية مطلقة بالنسبة إلى الإنسان.

إذن، ما الذي أعطى الأوروبيين هذا الشعور بالانتماء المشترك الذي ارتفع عليه بناء أسطورة الهُوية الغربية المشتركة؟ أكانت أوروبا أم الولايات المتحدة هي التي أسْهَمت أكثر ما أسهمت في تشكّله؟ إن التاريخ الأميركي غائب في الواقع عن وعي الأوروبيين، باستثناء بضعة مؤلّفات في الفكر السياسي، كمؤلَّف دو توكفيل. فإذا كان الفرنسيون قد ساعدوا بالتأكيد على اندلاع الثورة الأميركية التي رمت إلى رفض النّير الاستعماري البريطاني، وبخاصة على المستوى الاقتصادي، فإن الإنكليز هم الذين شعروا بأنهم معنيّون بابتداع العملاق الأميركي القادم. وسيكون لوحدة اللغة والثقافة بين إنكلترا والولايات المتحدة رعايةَ وصيانةَ رابط دائم فائق الحيوية بين البلدَيْن، وهو رابط لا يزال ينبِض بالحياة إلى يومنا هذا. ومما لا شكّ فيه أن الثورة الأميركية سبقت بقليل ثورة فرنسا، وأنها لعبت بلا ريْب دوراً في المخَيّلَة الثورية التي ولّدتها فرنسا في أوروبا ومن ثَمَّ في العالم. غير أن انتفاضات أوروبا والغِنى الذي يميّز ثقافاتها حملت على نسيان الولايات المتحدة، وهي في أيّة حال كثيرة الانشغال بغزو القارة الأميركية الضخمة والمترامية الأطراف. ولا بُدَّ من انتظار الحرب العالمية



الأولى، لكي تعود تلك البلاد إلى الساحة الأوروبية التي كان لديناميَّتها أن دفعت بديناميّة العالم لعدة قرون خَلَت.

ومن هذا التلاقي، سيولد الشكل الأقرب عهداً لأسطورة الغرب. ذلك أن الخطاب، الذي ما كان إلّا خطاباً هامشياً يَغْرِف بشكل رئيسي كل أصوله من مَنْبَع الرومنسية الألمانية، أصبح في أعقاب الحرب العالمية الثانية، خطاباً سائداً. وكما سنرى في الفصلَيْن الخامس والسادس من هذا المؤَلَّف، فإنَّ الخطاب الرومنسي يتناقض مع المادية كما مع العقلانية التي يُقال فيها إنها «مجرَّدة»، والتي طبعت فلسفة عصر التنوير الأوروبية، المتَّصِفَة في هذا السياق بـ «الغربية»، نظراً لمنابتها الأنكلو-فرنسية. وعندما ينبغي تجاوز المجزرة الفظيعة التي أنتجتها العداوات الأوروبية الداخلية - وبخاصة منها الحرب التي امتدت بين عامي 1914 و1918، والتي وضعت الكيانَيْن القوميّين الألماني والفرنسي في مواجهة بعضهما بعضاً، ومن ثَمَّ الحرب التي دارت رَحاها بين عامي 1939 و1945، واضعة ألمانيا في مواجهة باقي أوروبا - يفرِض مصطلح «الغرب» نفسه ويُحْدِث منذ ذلك الحين حدّاً مَهيباً في الفكر، يتّحد فيه كل من الأميركيين والأوروبيين اتحاداً وثيقاً في الدفاع عن «العالم الحرّ». وبدءاً من تلك اللحظة، وجد الخطاب الغربوي كل حماسته واندفاعته، ويُخضع تاريخ أوروبا لإعادة النّظر والتّصحيح بغرض مَحْوِ كل التّنوع ومجمل التناقضات والحروب الداخلية العنيفة كافة.

وكما سنرى، فإنَّ فلسفة ما بعد الحداثة هي أيضاً أوروبية المنبَع. فإذا انطلقت من المقدّمات الهيغلية في وحدة الغرب، توسّعت هذه الفلسفة مع كل من نيتشه (Nietzsche) وهايديغير (Heidegger). وبوصفها خطاباً منظَّماً يجيز لنفسه تنظيم أنساق الفكر والمعرفة، فإنَّه سيكون إذن لهذه الفلسفة أن تدفع بكل العلوم الإنسانية الأوروبية إلى البحث في أعماق التاريخ عن الجذور الأكثر تنوعاً وتوصيفها، مدَّعية بأنها شكلت على الدوام ذاك الجذع الهائل المدهش للكائن الأسطوري المسمّى غرباً. وبذلك فإن هذه الفلسفة تكرّس تطوراً سياسياً جديداً، يبطِل نهائياً مفاعيل الشّقاق الأوروبي الداخلي الكبير الذي شهده القرن التاسع عشر.



ومذ ذاك، أُسقِطَ مفهوم الغرب ووصفت عبقريته على نحو اعتباطي، على الحِقَب المختلفة المنصرمة وانتشرت في الاستعمالات المتعددة: لدى الحديث عن الإغريق كما الرومان، وعن يسوع المسيح كما عن الكنيسة، وعن لاهوتيي القرون الوسطى الذين فتحوا الباب أمام ارتداد الفكر إلى الدنيوِيّة، وعن حِقبة النهضة، وعن البروتستانتية التي أصبحت ترمز في المخيِّلة التراثية الأوروبية، على نحو يدعو إلى الغرابة بكل من الفَرْدانِيّة والرأسمالية وصولاً إلى كل من الثورة الصناعية والتقنية وتطويع الطبيعة والعلم. وبالتالي، ثمة خروج حسب تلك النظرة الفلسفية، للثقافات الأوروبية من ذاك العالم السّحري الزاخر بالمعتقدات الدينية، واجدةً أن الثقافات الأخرى لا تزال أسيرتها.

وفي الواقع، يقول الخطاب الغربوي كل شيء ونقيضَه، وبخاصة عندما يتعلق الأمر بعلاقته مع الدين. فتارة يَضَع التوكيد على دورعبقرية المسيحية في تكوين الغرب، وتارة على الخروج من الدين ومن العالم السحري الذي يبتدعه. وتارة يُثَمّن القِيَم الفردانية التي يحملها الغرب وتارة أخرى يُثَمّن وحذته المتراصَّة لدرجة لا تترك معها مكاناً للفردية ولتنوع الميزات والطبائع والمِزاجات الإثنية والقومية والسياسية القائمة بشكل طبيعي بين إنسان غربي وآخر. وتارة يتمّ مدح شغف الغرب بالسلام والحرية، وتارة يُثْني على غزوه للعالم متوسّلاً عبقريته العلمية أو العسكرية، أو ذلك الفكر التّقني الذي استولى عليه وساد فيه، على نحو ما عاد يقوى معه على إيقاف المسيرة الحتمية التي يستحيل على الجميع فهمها. وتارة يضع هذا الخطابُ التوكيدَ على دور فلسفة عصر التنوير، وتارة يذمّها ويظهر عيوبَها طارحاً بها في صندوق قمامة التاريخ، لأنها باتت مُتَّهمة، وبطريقة لا تبصّر فيها، بأنها كانت وراء قيام الأنظمة التوتاليتارية الحديثة المسؤولة عن الملايين من القتلى. فإذا بهذا الخطاب يتحوّل إلى محاكمة سُرّيالية وعبثية، تفتح الباب، أمام كل أنواع فقدان العقل في الأقوال كما في الأفعال، وهو ما سيكون لنا عَوْد إليه.

مثال ملفِت عن تحرير التاريخ من شوائبه

لدى فرنسوا غيزو (François Guizot)

في المادة البالغة التميّز التي اضطلع بتدريسها في جامعة السوربون في العام 1828 حول تاريخ الحضارة في أوروبا، ترك لنا فرنسوا غيزو (1787 - 1874)، سردِيّة



ملحمية وخيالية رائعة عن تاريخ أوروبا، بوصفه وحدة حضارية تامّة كاملة، تعلو على كل ما ضَجَّ به من تقلّبات. وفي هذه المادة، يكتب غيزو قائلاً:

«مما لا شك فيه يا سادتي، أنَّ هذا الارتباك، وذلك التنوع، وذاك الكفاح، قد كلَّفنا الكثير؛ وهذا ما تسبَّب بالبُطء الذي طبع تقدّم أوروبا وبالاضطرابات التي عصفت بها والعذابات التي كانت فريسة لها. غير أنني لا أعتقد أنَّ في الأمر ما يدعو إلى الأسف والندم. إذ، بالنسبة إلى الشعوب كما بالنسبة إلى الأفراد، وحدها الفرصة بالتطور الأكثر تنوعاً والأكثر اكتمالاً، أي الفرصة بالتقدّم اللامتناهي في كل الاتجاهات، هذه الفرصة هي تعويض عن كل العناء والأوجاع التي يجب أن ندفعها مقابل الحصول على القدرة في المضي بسرعة»[20].

لم يكن غيزو ليتمكن في تلك الحقبة من توقّع أن النزاعات الكارثية الجديدة التي كانت في طريقها إلى التّفجّر في أوروبا، انطلاقاً من التناقضات والنزاعات الدموية القديمة، وهو ينجح في مَحْوِها والتقليل من شأنها، عبر إعادة سرده لتاريخ القارة ليجعل منه ملحمة تاريخية نبيلة. كما أننا نستطيع أن نقرأ هذه الجملة المثيرة للسخرية التي خطّها قلمه، حيث يقول:

«ستَرَوْن أن العقل البشري وصل للمرة الأولى ربما في العصور الحديثة إلى وضع لا يزال بعيداً جداً عن الكمال، ولكنه مع ذلك وضع يسود فيه نوع من السلام وشيء من التناغم والانسجام»[21]. غير أن غيزو أجاد في طرح واحدة من المعضِلات الكبيرة التي أثّرت في الفكر الأوروبي اللاحق للتنوير، والتي كان لها أن أصبحت موضوعاً خِلافِياً أساسياً، ونعني بها تلك المعضلة المتأتِية عن تحديد الدور العائد لكل

(20) انظر فرانسوا غيزو، تاريخ الحضارة في أوروبا: François Guizot, *Histoire de la civilisation en Europe*, Hachette, Paris, 1985 [1828], p. 93.

(21) م.ن.، ص 70.



من الفرد والمجتمع، وبخاصة عندما تساءل: «هل أنَّ الغاية من المجتمع هي خدمة الفرد، أم أنَّ الغاية من الفرد هي خدمة المجتمع؟»[22].

في أيّة حال، لم يكن لغيزو، وهو رجل الدولة، والعالم والأديب اللامع، أدنى شك بشأن التفوّق «الحقيقي» و«الوشيك» الخاص بحضارة أوروبا، وهو تفوّق «شرعي يقرّ به العقل، كما تعلِنُه الوقائع»[23]. وكم أن التّوصيف بقلم غيزو لذاك الانتقال الذي شهدته حضارة أوروبا إلى الكونية، هو جدير بالملاحظة، إذ يقول:

«أعتقد أنها المرة الأولى التي يزول فيها طابَع الخصوصِيّة عن الحضارة؛ وهي للمرة الأولى تتطوّر على نحو يوازي في تنوّعه وغِناه واجتهاده، ذاك التّنوع والغِنى والاجتهاد الماثل على مسرح الكون»[24].

ولا بد من القول إنَّ مفهوم العناية الإلهية يعود مراراً وتكراراً في خطاب غيزو، كما لو أنه عنصر تفسيري أساسي في "الأعجوبة" الأوروبية. إذ سرعان ما يضيف قائلاً: «إن الإنسان، وهو أداة الله في هذا العمل، يضع عقلاً وخُلُقاً وشرعِيّة في قلب العالم حيث يعيش»[25]. في رأيه أنه «يستحيل تجاهل قانون العناية الإلهية» هذا، بالإضافة إلى «قِسْط ما من النظام والعقل والعدالة الضروري لدوام مجتمع ما»[26].

ومن المهم أن نلاحظ أن استعمال غيزو للفظ الغرب نادر للغاية. ذلك أنه يقارن أوروبا بكل من آسيا، والهند، ومِصْرَ، والعرب. فبالنسبة إليه، تسود خارج أوروبا أنظمة ثيوقراطية متحجّرة، أي «وضع جامد»، «بساطة أدّت إلى الرّتابة؛ فإذاً لم يقض الذويان على الدولة، فالمجتمع يستمر على قيد الحياة، إنّما، على حدّ قوله، بقي هذا الأخير جامداً، كجبل الجليد»[27]. وهو يزداد ظلماً عندما يُنْزِل حكمه في بلاد الإغريق القديمة، فيكتب قائلاً:

---

(22) م.ن.، ص 68.

(23) م.ن.، ص 78.

(24) م.ن.

(25) م.ن.، ص 98.

(26) م.ن.

(27) م.ن.، ص 75.



«إنَّ بساطة المبدأ الاجتماعي أدّى إلى تطور[ها] على نحو يستدعي الدهشة لسرعة وتيرته. (...) ولكن بعد تلك الانطلاقة الرائعة، بدت اليونان فجأة وكأنها منهكة القوى؛ وإن لم يكن الانحطاط الذي ألمَّ بها ليوازي التقدّم الذي شهدته سرعةً، إلّا أنه كان سريعاً على نحو مثير للعجب. إذ يبدو أن القوة الابتداعية الكامنة في المبدأ الذي تقوم عليه الحضارة الإغريقية، قد أُنهِك فاسْتُنْفِد. وما من مبدأ آخر جاء ليُصْلِح ما أصيب به من ضعف وتصَدُّع»[28].

وكما نرى، يغيب هنا عن بال المؤرخ مجمل ثقافة الإمبراطورية البيزنطية، وعظمة حضارتها، مع أنه ترك مؤلّفات أثارت الإعجاب، على العديد من المستويات الأخرى. ذلك أن ما يهم المؤرخ هنا هو ضرورة تأكيد الوحدة ولاَمُضاهاة تجانس الحضارة الأوروبية، بغية جعلها قاطِرة يندفع التاريخ الكوني في إثرها، وهذه النظرة تكوّن صُلْب أسطورة الغرب. وفي أية حال، يبقى غيزو واعياً مدركاً لصعوبة إرساء وحدة متماسكة، يخُصّ بها حضارة أوروبا على امتداد القرون الخمسة عشر التي يشملها بعينه المتبحّرة في المعرفة. ولذلك يتحدث عن ذاك «التنوع الخصب على اضطرابه» الذي يميّز الحضارة الأوروبية، مستذكراً - وهو ما سبقنا إلى الإشارة إليه - «الاضطرابات العاصفة والعذابات المُرَّة» التي كانت أوروبا فريسة لها. ومن شأن هذا الاستذكار العابِر أن يُلْقي بوشاح من التّحفظ الخجول على أهوال الحروب والأعمال العُنْفِيَّة الماضية في التاريخ الأوروبي والتي ستتكرر على نحو أكثر اتساعاً في القرن العشرين. غير أن المؤسف في الأمر هو أن كل هذه الأعمال العنفية لم تَمُسّ اليقين بأن للغرب وحدة وتماسكاً ينبغي البحث عن جذور كل منهما في «أعماق» تاريخ القارة الأوروبية، كما وفي الوجوه المتعددة لعبقريته الفذّة والاستثنائية.

الارتقاء بالقرون الوسطى المسيحية إلى مصاف الأسطورة التكوينيّة للغرب في فكر جاك لو غوف (J. Le Goff)

من الممكن الوقوع على هذه المقارَبة الأسطورية لتاريخ الغرب في مؤلَّف صدر

(28) م.ن.



حديثاً لجاك لوغوف، أحد كبار المؤرخين الفرنسيين المعاصرين، الذي يحاول هو أيضاً تحديد أصول تكوين الغرب. فبالنسبة إليه، لا يُساوره أدنى شكّ في تواجد هذه الأخيرة في القرون الوسطى الأوروبية، إذ يقول:

«أوضحت القرون الوسطى، وغالباً ما شكّلت، المميّزات الحقيقية أو الإشكالية العائدة لأوروبا، والتي هي على التوالي: تداخل الوحدة الكامنة بتنوّع أساسي؛ اختلاط الشعوب؛ الانقسامات والتناقضات بين الغرب والشرق، والشمال والجنوب؛ غموض الثغور الشرقي، والأوليّة الموحِّدة للثقافة»[29].

وإذ يستعيد أفكار مؤرخَيْن فرنسيَّيْن كبيرَيْن آخرَيْن، هما مارك بلوك (Marc Bloch) (1886 - 1944) ولوسيان فيفر (Lucien Febvre) (1878 - 1956)، يستشهد لوغوف بالأول منهما، مقتبساً تأكيده بأن «أوروبا برزت إلى الوجود يوم انهارت الإمبراطورية الرومانية»؛ ويكمل هذا الاقتباس باستذكار ثانيهما، وهو لوسيان فيفر - الذي عاد إلى أعمال مارك بلوك وأكملها - فيقتبس منه جملة لا تقِلّ أهمية عن تلك التي أتى بها معاصره، حيث يقول: «لِنَقُل بالأحرى إنَّ أوروبا أصبحت إمكانية ما أن بدأت الإمبراطورية بالتفكك»[30]. فبالنسبة إلى فيفر، الذي يستشهد به لوغوف على الدوام في هذا السياق،

«لقد كان للمسيحية عبر انتقالها، متخطِيَّةً الحدود السَّيئةِ الترسيم بين الممالك الشديدة التنوع والاختلاف، أن أطلقت طلقت أتيّارات كبيرة من الحضارة المسيحية المتحررة من الاستقرار في مكان واحد وأعطت بذلك الغربيين وَعْياً مشتركاً، تجاوز الحدود التي تباعد بينهم؛ وهو وعيٌ تحرر شيئاً فشيئاً من السلطة الدينية، فتَعَلْمَن وأصبح وعياً أوروبياً»[31].

وإذا ما تَتَبَّعنا لوغوف في مساره التحليلي، لتبيَّن لنا أن تكوّن أوروبا كان إذن

---

(29) انظر جاك لوغوف (Jacques Le Goff)، هل وُلِدَت أوروبا في القرون الوسطى؟ *L'Europe est-elle née au Moyen-Age?*, op. cit., p. 13.

(30) م.ن.، ص 12.

(31) م.ن.



وليد أحداث سلبية. ذلك أنَّ ما يُطلِق عليه تسمية «التصوّرات الأولية لأوروبا»، و«هيكليات الانتظار»، يجد له تعزيزاً في انشقاق القارة عن الحضارة المتوسطية[32]، بزوال الإمبراطورية البيزنطية في العام 1453، التي يصفها بـ«العَقَبة المحتملة أمام قارة أوروبية مستقبلية متّحدة»[33]، ولكن أيضاً بالتهديد التّركي الذي «سيكون عاملاً من عوامل تلاحم أوروبا»[34]. غير أننا نعلم أن الدول الأوروبية لم تقدِم أبداً في الحقيقة على توحيد جهودها لدَرْء خطر الأتراك، وإنما أقدم بعض منها على التحالف مع السلطان، بغرض إبقاء الدول المنافسة لها على خضوعها للضغط العثماني. وعلى الرغم من هذه الوقائع، إلّا أنَّ لوغوف يستعيد الفكرة القائلة بانطلاق أوروبا في مسيرة تاريخية متواصلة وعقلانية لكي يُظهِر أنها بدأت منذ القرون الوسطى.

وإذ يستذكر مؤلَّفاً جماعياً كُرِّس لدراسة هذه الحِقْبَة الطويلة من تاريخ أوروبا[35]، والتي كان يُنظر إليها كحِقْبَة من الانحطاط، يكتب لوغوف قائلاً:

«ومع أنني أوافق على الفكرة التقليدية القائلة بأنَّ "الأُطُر الذهنية [الخاصة بالقرون الوسطى] قليلاً ما تتلاءم وفكرة التقدّم"، إلّا أنني أرى أن هذا المؤلَّف يلفِت إلى أن المسيحية تعطي معنى للتاريخ (علماً أنني أشرت إلى الجانب "التَّقدمي" الماثل في يوطوبيّات يواكيم دو فلور (Joachim de Flore)، وإلى أنها عمدت إلى تصفية الأسطورة الوثنية اليونانية القديمة في التكرار الأبدي بحيث إن التاريخ يصبح دائري الطابع. وفي كتاب كلاسيكي يحمل عنوان اللاهوت في القرن الثاني عشر *(La Théologie au XIIᵉ siècle)*، كان الأب شونو (le Père Chenu) قد أظهر كيف أن قوة الفكر القروسطي قد دفعت بالتاريخ إلى التحرّك

---

(32) م.ن.، ص 13.

(33) م.ن.، ص 259.

(34) م.ن.، ص 258.

(35) انظر إيمانويل بومغارتنير ولورانس هارف لانكنر، تقدّم، ارتداد، وانحطاط في الغرب القَرُوسطي Emmanuèle Baumgartner et Laurence Harf-Lancner (dir.), *Progrès, reaction, decadence dans l'Occident medieval*, Droz, Genève, 2003.



من جديد في القرن الثاني عشر؛ إذ كان يُنْظَر آنذاك للخلاص بوصفه تقدّماً، خُلُقِياً بلا شك، ولكنه أيضاً تقدّم حامل للخير والفائدة على العموم. كما أن احتقار العالم والازدراء به لا يؤدّي، ويرغم أنف مُنَظِّريه ومنافسيه، إلى العدول عن السّعي إلى التقدّم المادي والتّخلي عنه. وتجدر الإشارة إلى أنَّ ديناميّة القرون الوسطى إنّما تصدر عن تفاعل التناقضات والتوترات والضغوطات التي تُنْتِج الإنجازات النّاطِقة بالتقدّم، من دون أن تسمّيها»[36].

البحث عن «الأعجوبة» الغربية في اعتناق المسيحية أو في الارتداد عنها

تلك هي أيضاً الحِجّة التي يتوسّع فيها هانز بلومَنْبيرغ (Hans Blumenberg) (1920 - 1996)، وهو ألماني عُنِي بتأريخ الأفكار، في مؤلّف ضخم دَحَضَ فيه الأنثروبولوجيا التاريخية لأوروبا كما طوّرها، منذ ديكارت، فلاسفة عصر التنوير[37]. ففي رأيه، ليس هناك من انفصال ولا انقطاع بين القرون الوسطى وعصر النهضة، ولا ثورة فلسفية البتّة، وإنما دينامية تزخر بها المسيحية الأوروبية نفسها، وهي التي تضع أسس الدنيوِيّة[*] (Sécularisation)، كما أنه لا انقطاع بين العصور القديمة والعصور الوسطى. وإذ يستَنِد إلى أعمال عدد من اللاهوتيين المسيحيين الذين برزوا خلال الحِقْبة القروسطية، مثل نيكولاس دو كويز (Nicolas de Cues) وجيوردانو برونو

---

(36) المصدر نفسه، ص 26.

(37) انظر هانز بلومنبيرغ، شرعيّة الأزمنة الحديثة Hans Blumenberg, *La Légitimité des temps modernes*, Gallimard, Paris, 1999. علماً أن المؤلّف صدر أصلاً باللغة الألمانية، في العام 1996.

(*) الدنيوية ويقال أيضاً الدَّنْيَوَة (sécularisation) تعني إذابة الكنيسة في المجتمع المدني الدنيوي؛ وهي كلمة نشأت مع بروز البروتستانتية التي جرّت الملوك إلى وضع اليد على أملاك الكنيسة. أما كلمة علمانية (laïcité)، فهي نتيجة الثورة الفرنسية ومبادئها في فصل الكنيسة عن إدارة المجتمع، بحيث ألّا يكون للمؤسسات الدينية إمكانية التأثير على الحياة السياسية الدنيوية. (م)



(Giordano Bruno)، يُظْهِر بلومنبيرغ أنه لم يكن باستطاعة الفكر المسيحي إلّا الانفتاح على معرفة العالم والإقبال على الفضول العلمي.

إنها الفكرة عينها التي نجدها في العمل الجذّاب، الذي بات اليوم في مصاف المؤلَّفات الكلاسيكية، لصاحبه مارسيل غوشيه (Marcel Gauchet)، بعنوان زوال الأوهام عن العالم *(Le Désenchantement du monde)*[38]، حيث يشرع بإعادة بناء مثالية لتاريخ التوحيد المسيحي بوصفه قادراً على إخراج الإنسانية من الأثر "السحري" الذي يمارسه الدين، والعمل على إحداث الدولة الحديثة وما تجسّده من عقلانية. وفي هذا المؤلَّف، ينكبّ مارسيل غوشيه على تعزيز وتعميق الأساطير أو الميثولوجيات التي وضعها كل من هيغل وڤيبير، واضعاً التوكيد على الدور المركزي الذي لعبته المسيحية الأوروبية في وعي الغرب. غير أنه يقلِب معنى هذا الدور المركزي عبر التأكيد على وظيفة التوحيد المسيحي في إزالة الارتهان الذهني وتحرّر العقل، وبخاصة بالنسبة إلى الديانات الوثنية القديمة التي كانت في رأيه ترسي هيمنةً مطلقة وجذرية على كل من الفرد والمجتمع على حدٍّ سواء.

ويقول غوشيه: «إن التقدّم الظاهري، في المضمار الديني، ما هو إلّا انحطاط»[39]، بمعنى أن التوحيد المسيحي الذي يُعْتَبَر تقدّماً في التاريخ الديني للعالم، هو الذي يسمح بـ «تراخي» و«انحلال» الدين في المسيرة التاريخية. فالمسيحية، حسب غوشيه، - عبر تأسيسها لعالَمَيْن مطلَقَيْن يُقْصي واحدهما الآخر، وهما العالم الزمني وذاك الروحي - تؤدي إلى نشوء «توتّر بين قطبَيْن ونظامَيْن من اللّزوميات، متجذِّرَيْن بما يكفي من صلابة وفي الوقت عينه، بما يضمن قدرة مقاومة كل واحد منهما للآخر». وبحسب غوشيه فإنّه سيكون «للأعجوبة الغربية»[40] أن تتولّد من هذا التوتّر.

ومع ذلك، فإن فكرة الخروج من الدين، التي يدّعي أنَّ الثقافات الأوروبية

---

(38) انظر مارسيل غوشيه، تحرير العالم من السّحر. التاريخ السياسي للدِّين: Marcel Gauchet, *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Gallimard, Paris, 1985.

(39) م.ن.، ص XI.

(40) م.ن.، ص 187.



تمكّنت من إنجازها، والتي قد تعطي القارة استثنائيتها، تشكّل هي الأخرى سعياً إلى كتابة التاريخ بشكل اختزالي ومثالي محرر من الشوائب ومن الوقائع التي لا تدخل في مغزاه المتخيَّل، وهو سعي نجد له لدى المؤرّخين رفضاً ودَحْضاً. ومن هنا، يكتب جان شيليني (Jean Chélini)، وهو المختصّ بتاريخ الكنيسة في معرِض كلامه على نهاية القرون الوسطى، قائلاً:

«إنّ القصد من استعمال التسلسل الزمني وتصنيف الحِقَب التاريخية بناءً عليه، إنما هو في أن تشكّل هذه القرون نهاية العصر الوسيط، مع كل ما يقتضي ذلك ضمناً من انحطاط مفترَض. وتبدو هذه النظرة التشاؤمية، والقابلة للجدل في ما يتعلق بمجموع الحضارة، مبرّرة حَيَال هيكليات الكنيسة الكاثوليكية. وفي الواقع، انقطع توازن العالم المسيحي القروسطي، وظهرت عناصر أخرى أسهمت في إقامة توازن جديد، حيث لعب الدين دوراً مجتمعياً وشخصياً يوازي أهميةَ الدور الذي اضطّلع به في القرون الوسطى، ولكن في أُطُر اجتماعية-سياسية مختلفة، داخل هيكليات إكليريكية مستحدَثَة، وعبر ذِهْنِيّات دينية معدّلَة جزئياً. وبناء عليه، يتجلّى كل من القرنَيْن الرابع عشر والخامس عشر، على مستوى الظواهر الدينية، بأهمية الحِقَب المتميِّزة برفض الاتباعية فيها»[41].

ومن جهته، يكتب بيار شونو، وهو مؤرخ بارز آخر اختَصَّ بتاريخ أوروبا، قائلاً:

«بالمعنى العام للَّفظ، يشتمل الديني على نكران ذاته؛ فالماركسيَّة التاريخية التي نشأت في خِضَمّ أهواء القرن التاسع عشر، وهو الذي تغذّى بالعدائية التي تحملها الأوساط الفكرية الثورية حيال الكنائس السائدة آنذاك في أوروبا الصناعية والتي يمكن فهمها، استطاعت أن تدمج في نظامها نهايةَ الأديان. غير أنّ نهاية الأديان لا تعني البتّة القضاء

(41) انظر جان شيليني، التاريخ الديني للغرب القروسطي. Jean Chélini, *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*, Hachette, Paris, 1991, p. 466.



على الديني. صحيح أنَّ الماركسيّة التاريخية كانت قد طرحت استحالة تجاوز المسيحية، وهي أصابت في هذه النقطة بالتحديد. لكنه كان يصعب على هذه الماركسية استشراف النتائج المترتبة على انحسار الكنائس المسيحية وتقهقرها الذي أدّى بالتأكيد ليس إلى تجاوز مستحيل، وإنما إلى تنمية متواترة لظواهر خِفيَّة متعاظمة، دينية الطابع، كون الماركسية هي عينها، أصبحت تتصرف كما لو أنها كانت قطاعاً دينياً بديلاً»(42).

وفي أيّة حال، ما من قرن آخر سيكون مَسْكوناً بوجود الله بقدر ما كان القرن التاسع عشر الذي اعتُبِر مع ذلك قرن تطور العلمانية ونمو الإلحاد بامتياز؛ وعلى كل، سيكون لنا عودة في الفصل الخامس من هذا الكتاب إلى إنكار وجود الله أو تأكيد وجوده، إذ ستكون هذه المسألة دعامة رئيسة لتطوير تصورات العالم المتناقضة والمحمومة التي هيَّأت المناخ لتفجير أعمال العنف الاستثنائية التي سيشهدها القرن العشرون.

وثَمَّة فكرة مفارِقة أخرى - وهي التي يقوم بموجبها التنوع والتناقضات في أوروبا بتشكيل وحدة القارة -، تتواجد كذلك لدى الفيلسوف الفرنسي جورج غوسْدورف (1912 - 2000). ففي مؤلَّفه الملفِت حول «الثورة الغليليَّة»، يكتب هذا الأخير قائلاً: «يَفْتَرِض فضاء الغرب تبعثُر الأمم، واللغات والأديان، التي تَحُوْل كما العقَبات دون الإجماع الروحي الذي ما يزال الاشتياق الكئيب إليه يسكن قلوب أصحاب النيّات الطيّبة»(43). إنه إذن ذاك الحنين إلى وحدة أوروبا المسيحية التي تحققت في القرون الوسطى، وهو قد يكون المحرّك لتكوين الغرب في موطِن القدرة التخيلية الأوروبية الحديثة. وهي تعمل وتنهمك دونما انقطاع في بناء الأسطورة وتطوير الخطاب الذي

---

(42) انظر بيار شونو، أزمنة الإصلاحات. التاريخ الديني ونظام الحضارة. أزمة العالم المسيحي. التفجير (1250-1550). Pierre Chaunu, *Les Temps des réformes. Histoire religieuse et système de civilisation. La crise de la chrétienté. L'éclatement (1250-1550)*, Fayard, Paris, 1975, p. 14.

(43) انظر جورج غوسْدورف، الثورة الغليليَّة. *La Révolution galiléenne, op. cit.*, tome 1, p. 20.



يودّ لو يرى في تاريخ أوروبا فضاءً من ساحر موَحِّد، متجاوزاً كل الحروب والتناقضات، والأعمال العنفيّة.

ولن يطول الأمر بالرومنسية الأوروبية، وقد انشَقَّت عن تقليد فلسفة عصر التنوير، حتى تنصرف إلى أمثَلَة وتعظيم دور المسيحية في التاريخ المؤسْطَر للقارة. فمؤلَّف شاتوبريان الشهير بعنوان عبقرية المسيحية *(Le Génie du christianisme)*، الصادر في العام 1802، شكّل أنموذجاً وأرسى مدرسة في تكوين الأسطورة الأوْرَبَية والتغريبية. ويكتب صاحب المؤلَّف المذكور، قائلاً: «إنَّ المسيحية، من بين الديانات كافة التي عرفها العالم، هي الأكثر شاعرِيَّة والأكثر إنسانيّة والأكثر ملاءمة للحرية والفنون والآداب؛ والعالم الحديث مَدين لها بكل شيء؛ من الزراعة إلى العلوم المجرّدة، بل إلى دور العبادة التي شَيَّدها ميكيل أنجلو (Michel-Ange) وزيَّنها رافائيل برسومه»[44]. ويؤكد شاتوبريان على البناء التاريخي التَّخيُّلي والأسطوري الذي لا يزال يُلهِم، في القرن الواحد والعشرين مجمَل العقيدة القطعية والدغمائية الطابع الخاصة بجوهر الغرب. فهو يرى في موسى (Moïse) «أقدم مؤرّخي العالم»؛ كما ويرى فيه «صاحب واحدٍ من أروع القوانين الشرعية المعروفة»، بل قل «الأديب الأرقى والأعظم الذي عرفته البشرية منذ البَدء»[45]. وأخيراً، يفتح شاتوبريان الطريق أمام تلك المنهجية القليلة العقلانية والمفتقِرة إلى الموضوعية العلمية، المعتَمَدة في تَبَيّن المفتاح التفسيري للحضارة الحديثة، في أحداث ضاربة في القِدم الزمني، فيكتب قائلاً: «إن التاريخ (القديم لبني إسرائيل) ليس فقط تاريخاً واقعياً يسرُد للغابر من الأيام، وإنما هو أيضاً الوجه الذي تلبسه الأزمنة الحديثة»[46]. تلك هي الاختزالات التاريخية-الأسطورية الطابَع التي نجدها، ليس فقط في المقاربات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية لما يسمى عقلانيّة الغرب، ولكن أيضاً في التثبيت العقيدي القطعي لهذه الأسطورة.

لذلك فإن الدين يقوم في المحصِّلَة بدور المحدِّد الهُوِّيتي القوي في بناء الخيال

---

(44) انظر فرانسوا رينيه دو شاتوبريان، عبقرية المسيحية. François-René de Chateaubriand, *Le Génie du christianisme*, 2 vol., Flammarion, Paris, 1966 [1802], p. 57.

(45) م.ن.، ص 359.

(46) م.ن.، ص 359-360.



حول وجود الغرب. إن الدين، وبوصفه عامل توحيد أوروبا في القرون الوسطى، بقي على دوره هذا، عندما تراخى نفوذه، أي عندما بدأ مسار «زوال السحر الذي يمارسه الدين على الإنسان»، المفترَض به أن يكون فِطْرِيَّ التواجد في التوحيد المسيحي بحسب مارسيل غوشيه، وأن يفتح الباب أمام «تبعثر» أممها، بحسب اعتقاد غوسْدورف.

وفي معرض تقصّيه الدقيق للأسباب التي أدّت إلى الثورة الغليليَّة والعواقب التي نتجت عنها، يأخذ بنا غوسْدورف في غياهب مفهوم الغرب. فبالنسبة إليه، غيَّر انقطاع الإجماع المسيحي في القرن الخامس عشر وجه الغرب الذي، وبحسب قوله، «ما عاد هو نفسه، دون أن يعلم أين أصبحت هويته، وذلك في ظل تفكّك الولاءات السياسية والدينية؛ ولكن عملية إعادة اللُّحْمَة تأخذ وقتاً طويلاً في سياق المغامرة الغازية والتشوُّش العام للضّمائر»[47]. وفي رأي غوسْدورف، كان «إضفاء الطابَع القومي على الثقافات» فعلاً أساسياً قضى على النزعة إلى الكونيّة المسيحية السائدة في القرون الوسطى، التي يصفها بكونية «الفكر». ذلك أنَّ:

«الثورة الكوبرنيكية»[*]، بناءً على ما يؤكد عليه غوسْدورف، تكرِّس إرساء الغرب داخل هذا الفضاء الجديد الذي بات لامركزياً ونِسْبَوِياً. وسرعان ما أفسحت وحدة الطَّاعة الدينية في المجال أمام تعدُّديَّة الابتهالات والدَّعوات الربّانية، فانقسم الحيِّز الثقافي إلى دوائر نفوذ، بسبب ما استجَدَّ من تعدّدية أدت إلى تفرع الكنيسة إلى كنائس مختلفة التسميات، مقلِّصة كل واحدة منها ومفقِدة إياها أهميتها المطلقة. زِد على ذلك أنَّ الضَّعْف الذي أَلَمَّ بالتأكيدات الدغمائية الطابع التقليدية الجامدة نتيجة لقصورها المتبادَل وللضرورة الملزِمة بفتح حوار دون إطلاق اللعنات، ولا الحُرُم، يتيح مجالاً أوسع للسلطة المدنيَّة التي أصبحت ملزمِة بالتالي - شاءت أم أبت - أن تقف حكماً بين الادعاءات المتنافسة»[48].

وبهذا، يكون المفهوم الحديث للغرب قد انبثق من الحنين الذي ولَّده كل من

---

(47) انظر Georges Gusdorf, *La Révolution galiléenne*, *op. cit.*, tome 1, p. 15.

(*) نسبة إلى كوپرنيك (Copernic) (1473-1543): فلكي بولوني، برهن عن دوران الكرة الأرضية على ذاتها وحول الشمس؛ وتلك كانت الثورة التي أتى بها. (م)

(48) م.ن.، ص 17-18.



زوال وحدة المسيحية القروسطية والتَّشَرْذم المتزايد على الدوام في أوروبا السّاعية إلى إعادة بناء وحدتها على أسس أخرى.

ويكمل غوسْدورف قائلاً:

«يتِمّ كل شيء كما لو أنَّ الضمائر القومية وجدت تعويضاً لها في حلول وارتقاء وعي دولي، تَمثَّل البرهان الأوضح عليه في أنَّ المَجَامِع العلمية الكبرى العائدة إلى كل من إنكلترا وفرنسا، وجدت لها عِزّة في الإجازة لحاملي جنسيات أخرى بالانضمام إليها ليصبحوا فيها أعضاء. فإذا بطابَع الكونية، الذي كان في الماضي معترفاً حقّاً به لكل من الكنيسة والجامعة، أمام ما أصاب هذه المؤسسات من مذهبِيَّة ومحدودِيَّة، يُنْقَل إلى ميدان المعرفة الخالصة، الذي يزوِّد بأسطورة بديلة، تتمثَّل في التّمني الثابت والمستمر في رؤية الإجماع يتحقق بين البشر»[49].

وإذ يلخِّص الأمر بتوصيف مقتَضَب يقصِد منه التأكيد على تعميق وتسريع المسار التاريخي الأوروبي المتماسك والمتواصل، يجزِم غوسْدورف قائلاً:

«إذا ما حاولنا النظر إلى القرن الأوروبي الباروكي (أيْ الذي ابتدع أساليب جديدة في كل أنواع الفن والموسيقى بشكل خاص، كما في فن العمارة) والكلاسيكي، وإلى قرن الثورة الكوبرنيكية من منظور الزمان والمكان، لَصُعِقْنا للتسريع اللاحق بنمط إيقاع التاريخ الثقافي. فالبشر كما الأعمال، يزدادون عدداً، ما يُغْني التسلسل الزمني للأحداث، التي باتت أكثر تقارباً من بعضها بعضاً. إن الشكل الجغراسي للغرب يتخذ له ميدانياً شكلاً محدّداً، من شأن أي تعديل فيه أن يفتعل صراعاً ويقتضي تفاوضاً. فالفضاء الذهني يَغْتَني بالاكتسابات الأساسية الرئيسة وبالعلوم والمؤسسات التي ستنظّم تطوّر المعرفة ونموّها»[50].

---

(49) م.ن.، ص 21.

(50) م.ن.، ص 20.



الدقائق الأساسية عند بروديل ومورازيه (Morazé) بشأن الحضارة الغربية

يقبل المؤرّخ الكبير فرنان بروديل هو الآخر على مفهوم وحدة أوروبا أو الغرب، التي تحققت على الرغم من التنوّع والتناقضات أو بفضل كل منها، ليبحث فيها من جديد. ففي عمله الشهير قواعد الحضارات *(Grammaire des civilisations)*، يحبّذ بروديل التحدث عن «الأوروبّات» (Europes) في قسم من المؤلَّف يحمل العنوان التالي: «الحضارات الأوروبية» (Les civilisations européennes). وفي أيّة حال، نراه يستخدم دونما تمييز مفهوم أوروبا أو مفهوم الغرب، أو ما يُطْلِق عليه تسمية «الحضارة المتعدّدة الألوان»[51]. ولكن أسْوة بغيزو (Guizot)، ينطلق هو الآخر في اختزالات هادفة إلى إزالة الشّوائب عن التاريخ وأَمْثَلَته، متجاهلاً كليّاً الفوارق الأساسية بين أوروبا البحرية القائمة في الجنوب، وأوروبا البحرية الواقعة في الشمال، وأوروبا الوسطى القارية فعلاً. فبالنسبة إليه، كما بالنسبة إلى غيزو أو غوسْدورف، ثمّة سِمات مشتركة استقرت باكراً جداً، أي منذ القرون الوسطى، بين الكيانات المتشَرْذِمة لأوروبا، وهي على التوالي: المؤسسات الإقطاعية، والحريات العامة العائدة للمدن، وانعتاق طبقة الفلاحين، والإنسانوية، والعقلانية، والثورة الغْليليّة، وأخيراً تفتّح الحرية الفردية المتزامن مع الثورة الفرنسية، ومن ثَمّ موجة التصنيع التي شهدها القرن التاسع عشر.

أما شارل مورازيه (1913 - 2003)، وهو اختصاصي متميّز بعلم الاجتماع وفيلسوف ومؤرخ، نراه أكثر حرصاً في تعاطيه مع مفهوم الغرب. إذ يتحدث في الواقع عن «الحضارات الغربية» مُقِرّاً، أسوةً ببروديل أو بغوسْدورف، بتنوّع الثقافات والأمم، والكيانات السياسية التي تشكّل أوروبا. وفي أية حال، يكبّد مورازيه نفسه مشَقّة صياغة تعريف جميل للغرب، فيكتب قائلاً:

«تُطلق تسمية "الغرب" على سلسلة عضوية من الثقافات التي تجلّى

---

(51) انظر فرنان بروديل، قواعد الحضارات Fernand Braudel, *Grammaire des civilisations*, Arthaud-Flammarion, Paris, 1987, p. 347.



ازدهارها في أوروبا، قبل أن تجد مثواها في المستعمرات الإسكانية الأوروبية القديمة. وتتوقف وحدة هذه الثقافة على كون المراحل التي يسمح التسلسل التاريخي بتَبَيُّنها فيها، ترتبط ببعضها بعضاً ارتباطاً وثيقاً لا عودة عنه. ومن شأن هذه الخاصِيّة العقلانية العائدة إلى الطابع التاريخي أن تجد لها تعبيراً في لفظ «التَّقدّم» الذي يستحضر هو أيضاً التطور التراكمي للمعارف العلمية، والتغيّر المتسارع الخطوات، الذي أُدْخِل في التجهيزات والمعدّات التقنية»[52].

وفي مؤلَّف ضخم حول حضارة الغرب، نُشِر له في العام 1950، يوضِح مورازيه على نحو أكثر دقة، فكره المتفرِّد بفروق دقيقة بشأن أوروبا، فيكتب قائلاً:

«أوروبا! إنها هي التي نعود إليها على الدوام؛ وبأوروبا، لا نقصد بالتأكيد حيزاً أرضياً محدّد المعالم. فلكل جيل من الأجيال - وهو ما كانت عليه الحال منذ عشرة قرون -، هناك موقع جديد لأوروبا، كما لو كان هذا الجسم المجتمعي الحيّ لا يكُفُّ عن الحراك فوق بسيطتها الجغرافية، مسروراً لحَؤوله دون كل تعريف يعتمد الحدود، لكي يستدعي تعريفاً أكثر نَبْضاً بالحياة. إذ لأوروبا ما هو أفضل من الحدود لتعرِّف به عن نفسها؛ فهي توصَّف بأرْشيفها، بل وحتى بأطلالها، التي تمثِّل تراكماً من الذكريات الزاخِرة بالشّواهد لِمَنْ يجيد الإبصار والتَّبَصُّر. (...) وإذ نتوسل هذه الأوروبا التاريخية، نُقارب إشكالية حياة الشعوب وفنائها، ونَقِيْس سَعَة الإرث الذي تتركه للعالم، فنقدِّره»[53].

وفي مكان آخر من مقدمة هذا المؤلَّف، يضيف مورازيه قائلاً:

«إن أوروبا المسنّة تُخالط العالم بتاريخ يصعب فيه تبيّن الأمور،

---

(52) انظر شارل مورازيه، «تسويات النزاعات وحلُّها في المجتمعات الغربية»:

Charles Morazé, «Compromis et résolution des conflits dans les civilisations occidentales», *Revue internationale de sciences sociales*, vol. 15, n° 2, 1963, p. 238-263.

(53) انظر شارل مورازيه، دراسة في حضارة الغرب:

Charles Morazé, *Essai sur la civilisation d'Occident*, Armand Colin, Paris, 1950 (3 vol.), tome 1 (L'Homme), p. VII.



لدرجة لن نعرف معها أبداً اليوم الذي كان فيه موتها. أما أوروبا الفتيَّة، فهي تخالط تلك المجموعة من الجماعات التي نطلق عليها بطريقة مجازة اسم الغرب، وهنا أيضاً، نجد أن تَبَيُّن الأمور أصعب من أن نستطيع أن نحدِّد معه اليوم الذي كانت فيه ولادتها».

وإذ يحدّد دونما مماطلة فكرته عن الغرب، الذي يرى فيه فضاء جغرافياً وتاريخياً مفتوحاً، يضيف المؤلِّف قائلاً:

«إنَّ أوروبا هي الابنة المحظوظة لهذه المجموعات من الحضارات التي اجتاحت بيئاتنا المألوفة آتيةً من الشرق. ولقد كان لأوروبا أن عاشت بداءَةً ما عاشته سابقاً هذه الحضارات، إذ اقْتاتت من غذائها، وتعلَّمت لغتها، وحفِظت دروسها، واختزنت تجاربها. ثم، لمّا كبرت بدورها، عاشت حياتها المستقلة بسَعَة وقوة لكي تحضّر الإرث الجدير بأمم الأرض هذه، فكانت بعضها بنات أوروبا، فيما كانت جميعها، زيادة أو نقصاناً، تلميذات في مدرستها»[54].

وهنا، يعترف مورازيه، كما غيره من المؤرخين القليلي العدد، بكل ما تَدين به أوروبا للحضارات التي سبقتها في الشرق.

وفي ملحق المجلد الأول من المؤلَّف عينه، يبدو مورازيه متشائماً حَيال مستقبل أوروبا التي انغلقت على نفسها، فيكتب قائلاً:

«بعد أن ألحقت العصور القديمة بها، فجعلت منها تابعاً لها، أمكن لأوروبا أن تعيش متيَقِّنة من أنَّ حضارتها قد تناولت التجربة البشرية بأجمعها، وبأنها فهمت كل شيء، وباتت تعرف كل شيء. وإذ نشأت على هذه الروحِيَّة، لم تذهب ببحثها وسعيها إلى أبعد من ذلك بكثير؛ مع أن أصغر تفصيل في التاريخ والفن أو الشعر كان يستحق السَّهر الطويل والمباحِث المكْلِفة (...) وهكذا كانت أوروبا تصوغ فكرتها الخاصة بها عن الحضارة التي فيها الكمال والمثالية، مكرِّرَةً بلا طائل على امتداد ثلاثة قرون شعائر جاهِلَة في أية حال للأزمنة القديمة،

(54) م.ن.، ص VIII-XIX.



ومُزْدَرِيَةً بالعَوالم والأزمنة التي لم تكن لترتبط مباشرة بمصالحها (...) ومما لا شك فيه أن أوروبا كانت في يوم من الأيام كبيرة وجميلة، كما أنه لا مجال للارتياب في أن حضارتها غيَّرت وجه العالم. ولكن الحال لم تعد هي تلك منذ خمسين عاماً، لأن الوضع المتوسط للفكر الأوروبي، وإن بقي على غناه بماضٍ أفسده لكثرة ما دلَّله، إلّا أنه بات اليوم لا يتمتع بنوعيةٍ وبابتكاريةٍ بالنسبة الى الحضارات التي نُكْثِر من الاستخفاف بها»[55].

على ضوء ما تقدّم، يتّضح لنا أنَّ فكر كل من بروديل أو مورازيه، ينأى بنا بعيداً عن العقيدة الجامدة والقطعية الماثلة في الخطاب الغربوي النضالي، الذي أعطينا شواهد عليه في الفصل السابق من مؤلَّفنا هذا. وأسوة بغوسْدورف، يعتقد مورازيه هو أيضاً أن التّنوع الأوروبي، والنزاعات التي ولَّدها، هو وراء «المعارف النظرية والتجريبية العائدة للكون الحالي»، وهو يُرسي سِمات مشتركة لأوروبا، بطريقة أكثر انفتاحاً، عبر إدراج مسارها في التاريخ الطويل للحضارات الأخرى التي سبقتها وكانت لها مصدر إلهام، ومنها حضارة بلاد الكِلْدان، ومصر، والعرب، والصين والهند. وهو يعتبر، في صياغة جميلة، أن أوروبا «كانت فعلاً البَوْتَقَة الوحيدة حيث ذاب وامتزج ذلك الكَمّ الهائل من المعارف التي كانت لتبقى لولاها بعيدة المنال، وغير متفاعلة فيما بينها، فتعصى الواحدة منها على فهم الأخرى»[56].

زِد على ذلك أنَّ مورازيه يعتبر أن مكتَسبات أوروبا هي معرَّضة للخطر في العالم الذي واكب أفول القرن العشرين، لانتماء هذه المكتسبات جوهرياً إلى مؤسسات سياسية وقانونية متطوِّرة تضمن ضبط النزاعات الذي يتحقق عبر «جُمْلَة من التسويات اليومية الماثلة في صُلْب العقود الخاصة، الضِّمنية أو المكتوبة، كما في صلب مذاكرات ومشاورات المحاكم، والبرلمانات والحكومات». ويعتبر مورازيه أن مجموع

---

(55) م.ن.، ص 248-250.

(56) انظر شارل مورازيه، «هل من وجود للحضارة الأوروبية؟»:

Charles Morazé, «Existe-t-il une civilisation européenne?», *Défense nationale,* janvier 1974, p. 3-14.



هذه الإجراءات «يأتمر بملزِمات التقدّم العلمي»[57]. وهذا ما يدفع بنا إلى الانكباب على الثورة العلمية التي عرفتها أوروبا وعلى الدور الذي لعبه مفهوم الثورة هذا في بناء ثورات أوروبا أو الغرب.

في منابِت «الثورة» الغليلِيَّة

وإذ يوافق على المحصّلات التي خَلُصَ إليها توماس كون (1922 - 1996) (Thomas Kuhn)، وهو فيلسوف ومؤرِّخ العلوم الأميركي الجنسية، الذي درس هيكلِيّة الثورات العلمية - وهي التي كان لمتغيّرات نماذج الأنظمة الفكرية أن أطلقت لها العِنان[58] -، يعمد غوسْدورف إلى أمثلَة واختزال التغيّر الذي أثّر في الفكر الأوروبي خلال عصر النهضة، ثم التغيّر الذي طرأ عليه بفعل الحروب الدينية. ولا يلبث غوسْدورف أن يقابل هذا التغيّر بالركود العلمي والفلسفي الذي كان سائداً خلال القرون الوسطى، ليُظهر أوجه التناقض بينهما. فيكتب قائلاً:

> «قام كل من الثورة الغليليَّة والتحوّل الجذري الذي أصاب الاستقرار الفكري للإنسان في العالم، مقام الشرط المسوِّغ لإمكانية الثورة الصناعية. فالحِقْبة القروسطية لا تَشْرَع في غزو علمي وتقني وجغرافي للعالم، لأنها لا تحتكم على روح المبادرة وتُبقي على جمودها في قَلْب آفاقها الألْفِية، المنتَظِرة قدوم المسيح ومُلْكِه السعيد. أما عصر الاعتماد على الآلات ، الذي تعود النبوءة فيه إلى فرانسيس بايكون (Francis Bacon)، فهو يضع المفاهيم التأسيسية للكرة الأرضية الفكرية *(globus*

(57) انظر Charles Morazé, «Compromis et résolution des conflits», *loc. cit.*, p. 240.

(58) انظر المراجع التالية: Thomas S. Kuhn, *La Structure des révolutions scientifiques*, Flammarion, Paris, 1983 (édition originale anglaise: 1962). Voir aussi Alexandre Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Gallimard, Paris, 1973 (édition originale anglaise: 1957). Un bon résumé de l'évolution des conceptions de l'univers est donné par Rémi Brague, *La sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*, le Livre de Poche, Paris, 1999.



intellectualis) الجديدة وللفضاء الذهني المنفتح، اللامتناهي واللامحدود، الذي يدعو كل الموارد البشرية الخاصة بالعبقرية الإنسانية إلى المشاركة في المغامرة المتمثِّلة بالغزو النظري والعملي للكون. وتجدر الإشارة إلى أنَّ التحوّل التقني هو وَليد هذه الصِّلة الجديدة بالعالم، إذ يضع حيِّز التطبيق الأداة المنهجية الجديدة التي طوّرها غليليو وأقرانه كما منافسوه. إنَّ المفاهيم الحديثة المسمَّاة توسّعاً ونموّاً تندرج في الامتداد البعيد لذاك التغيير الشامل والعملاق الذي أُخْضِعَت له صورة العالم وصورة الإنسان، والذي شكَّل العمل الفاصل والحاسم الذي اضطلع به عصر الآلات»[59].

التحوّل البرّاق المخلّصي الطابع للعالم، كما يسمّيه غوسْدورف؛ ويسمّيه أبيلليو «صعود أوروبا إلى السماء»، ويسمّيه هيغل « ملكوت العقل»؛ وهو عند مارسيل غوشيه انبثاق ديانة، أي التوحيد المسيحي الذي يسمح على نحو مفارِق بالخروج من مُطْلَقِيَّة الدين، ولكن ما من مَجاز، وما من مفارَقة، وما من تعبير بلاغي قوي يكفي لوصف ما يسمّيه بعضهم بـ «الأعجوبة» الغربية. وهكذا، يبدو أن للمفهوم الحديث لـ «العقل» القدرة التي لا تَنْضَب على اصطناع الأسطورة؛ وهي القدرة نفسها التي تحتكم عليها ثقافة المجتمعات القديمة، أو تلك التي لا تزال على بدائيتها أو على إيمانها بالسِّحر.

إن سرْدِيّة غوسْدورف في الواقع، كثيرة الاختزال محرَّرة من الشوائب ، تهدف إلى الارتقاء إلى المثال الأعلى. ذلك أن تطوّر ثقافة أوروبا، كما يصفه، لم يكن بهذه الشّمولية وتلك الفُجائية اللتين يوحي بهما استخدام لفظ «الثورة»، في توصيف الدفاع الذي قام به غليليو في القرن السابع عشر عن مركزية النظام الشمسيّ الذي اكتشفه كوبرنيك (1473 - 1543). وبالفعل، كُثُر هم الكتّاب الذين أوجدوا طلائع اليقظة الفكرية الأوروبية في أوائل القرن الخامس عشر، نتيجة التغيير الذي طرأ على مناهج التعليم ومحتواه، أي نتيجة ذلك «الجهد التربوي حَيال التعليم القروسطي»، كما على

---

(59) انظر: جورج غوسْدورف، الثورة الغليليّة: Georges Gusdorf, *La Révolution galiléenne, op. cit.*, tome 2, p. 489.



أثر الانشغال الجديد بتربية الأطفال والمراهقين، الذي دلّ على الاهتمام الجديد بالمستقبل[60]. آنذاك، ارتكز هذا التوجّه الجديد على تجديد الاهتمام بقراءة كُبريات النصوص التي أنتجتها العصور القديمة الإغريقية والرومانية، أكانت فلسفية، علمية، بلاغية، خَطابية أو شعرية الطّابَع. ذاك كان التعليم الإنسانوي، ركيزة الحداثة الكلاسيكية، الذي أخذ بالاستقرار تدريجياً إلى أن حلَّ محلَّ الثقافة اللاهوتية الرائجة في القرون الوسطى، بتأثير من الثقافية الدينية الكلامِيّة (Scolastique).

من الصعب إذن الكلام في هذه الحالة عن «الثورة» التي هي، من باب التعريف، عنيفة وسريعة، والتي عاد فيها الدور البطولي المأساوي إلى غليليو، بما أنَّ الكنيسة أخضعته للمحاكمة وأدانته في العام 1633. وخلافاً لفكرة نشرتها هذه النزعة إلى الاختزال والأمثلة المتجسِّدة في السردِيَّة التاريخية المتمحورة حول أوروبا ومراحل تطورها، فإنَّ الكنيسة لم تكن على الدوام تلك القوة الكابِحَة لانطلاقة الإنسانوية الجديدة؛ إذ اكتسب دورها في التطور الفنّي أهمية ملحوظة، كما أنها هي التي أبقت على الأنظمة التربوية وأغْنَتْها بعد انهيار الإمبراطورية الرومانية. وسرعان ما برزت فنون جديدة، وبخاصة منها الموسيقى - كما سنرى لاحقاً -، ونمط جديد في التربية ، وفضاء ذهني اتَّسعت آفاقه، وانكباب مستَجِدّ على قراءة العبقرية التي تفرَّدت بها العصور القديمة: كلها كانت بذور الرؤى الجديدة إلى مستقبل العالم في الثقافات الأوروبية التي أصبحت تتشكل، معبِّدَةً الطريق أمام فلسفة عصر التنوير، وفكرة الإنسان الجديد، والبشرية السائرة قُدُماً في ركاب مغامرة إنسانية واحدة موحَّدة.

ولقد كان هذا أيضاً ما أجاد ألكسندر كويْريه (Alexandre Koyré) إبرازه في

---

(60) انظر المؤلَّف الملفت لصاحبه أوجينيو كارين، بعنوان: تربية الإنسان الحديث (1400-1600): Eugenio Carin, *L'Éducation de l'homme moderne 1400-1600*, Fayard, Paris, 1968.

وثَمَّة فائدة في قراءة المؤلَّف التالي: نهاية القرون الوسطى وإنباءٌ بالأزمنة الجديدة (1453-1492):

Henri Pirenne, Augustin Renaudet, Édouard Perroy, Marcel Handelsman et Louis Halpen, *La Fin du Moyen Âge. L'annonce des temps nouveaux (1453-1492)*, PUF, Paris, 1931.



مؤلَّفه السابق الذكر بعنوان من العالم المنغلق إلى الكون اللامتناهي *(Du monde clos à l'univers infini)*، الذي يصف كيف أن نظرية النظام الشمسِيّ الارتكازي التي أتى بها كوبرنيك، محطِّماً البنية القديمة لعلم الفلك المصري القديم العائد إلى بطليموس، سجَّلَت بما لا يقبل الشك استحالة تحديد حدود للكون، وهو ما سيترك بالغ أثره على المفاهيم والتصورات المسيحية في الوجود الإلهي[61]. ولكن كوريه يحسِن أيضاً إظهار كيف أن العلماء ورجال الكنيسة قبل كوبرنيك، كانوا قد أقرّوا بـ«غموض حدود» العالم، وبخاصة منهم نيقولا دو كويز (1401 - 1464) في القرن الخامس عشر الذي كان قد أنكر بالفعل محدودِيّة العالم وانغلاقه بفعل وجود الدوائر السَّماوية، هذه المحدودية التي كانت حتى ذلك الحين في صُلْب العقيدة المسيحية؛ ولكنه مع ذلك، عرف كيف يُبقي، من باب الاحتراس، على صفة «اللامتناهي» ليعزوها لله وحده[62].

---

(61) انظر ألكسندر كويْريه، من العالم المنغلق إلى الكون اللامتناهي:

Alexandre Koyré, *Du monde clos à l'univers infini, op. cit.*

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الكتاب يُحلِّل بالتفصيل تَبِعَات الاكتشافات الفلكيَّة على الفكر اللاهوتي المسيحي، بل وأيضاً على تطوّر الفلسفة، وبخاصة لدى كلٍّ من ديكارت وباسكال ومن هنا، يكتب كوريه قائلاً: «إن هدم الكون وفقدان الأرض لوضعها المركزي وبالتالي الفريد (مع أنه لا يتمتع بأي امتياز)، أدّيا بالإنسان بشكل حتمي إلى فقدان موضعه الفريد والمُتميز في الدّرامية اللاهوتية الكونية للخَلِيقة، التي كان فيها حتى الآن الوجه المركزي كما مسرح الأحداث في آن. وفي نهاية هذا التطوّر، نجد العالم الخَرِس والمرعب العائد « لصاحب السلوكيات غير المقيّدة (libertin)» الذي تحدث عنه باسكال، كما العالم المجرَّد من المعنى الذي تدعو إليه الفلسفة العلمية الحديثة. وفي نهاية المطاف، نقع على العدميَّة واليأس (ص 64-65).

(62) وعلى خلاف جيوردانو برونو (Giordano Bruno) في القرن التالي، الذي أدانته الكنيسة بوصفه مهرطقاً وحكمت عليه بالإعدام حرقاً، فإن مصير نيكولا دو كويز، سيكون أفضل بكثير إذ سيرفَّع إلى رتبة كاردينال على يد البابا نيقولاس الخامس (Nicolas V) في العام 1448 (انظر الصفحات التي يخصّصها له ألكسندر كوريه، في كتابه: من العالم المغلق إلى الكون اللامتناهي (op. cit.; p. 17-36)؛ وانظر أيضاً الصفحات المكرَّسة له في كتاب هانز بلومبرغ، بعنوان شرعية الأزمنة الحديثة:

Hans Blumenberg, *La légitimité des temps modernes, op. cit.*, p. 546-623).



إن المِحَن التي كابدها الكرسي الرَّسولي والصعوبة التي عانت منها الكنيسة في إصلاح نفسها بنفسها، ومن ثَمَّ الاعتراض المتنامي قوةً الذي قوبِل به سلطانها المتعدّد الأشكال منذ القرن الخامس عشر، كلها عوامل تشكل على وجه الاحتمال العناصر التفكيكيّة التي سرَّعت في انبثاق «نماذج إشكالية فكرية» جديدة ستُسَهِّل هي عينها تطور العلوم الفلكية، التي تنطلق منها «الثورة» الكوبرنيكِيَّة والغليليَّة. وبناءً على ما يكتبه توماس كون،

> «فإن مؤرّخ العلوم، إن هو تفحّص وثائق الماضي في البحث العلمي، من منظور التأريخ المعاصر، قد يجد نفسه محمولاً على الصراخ عجِباً، مُفيداً بأن العالم هو نفسه يتغيّر عندما تتغيّر النماذج الإشكالية الفكرية. وإذ يسترشدون بأنموذج جديد، يقبل العلماء على استخدام أدوات جديدة، ويوجّهون أنظارهم في اتجاه جديد. وثمّة واقع أكثر أهمية أيضاً يتمثَّل، خلال الثورات، بأن العلماء إنما يبصِرون أشياء جديدة ومختلفة، مع أنهم ينظرون إليها متوسّلين أدوات مألوفة، وفي أماكن سبق لهم أن تفحّصوها»[63].

إذن، إن الأصل في «الأعجوبة» الأوروبية لا يقع تاريخياً في الثورة العلمية، وإنما في التغيير الذهني في التفكير بالعالم الذي انتشر تدريجياً منذ أواسط القرون الوسطى، ليزدهر كليّاً في عصر النهضة.

---

(63) انظر توماس كون، هيكلية الثورات العلمية:

Thomas Kuhn, *La Structure des révolutions scientifiques*, *op. cit.*, p. 157.

وفي مكان آخر من هذا المؤلَّف، يضيف كون: «إن الأمر يبدو كما لو أن مجموعة من المختصّين حُملت فجأة إلى كوكب آخر حيث الأشياء المألوفة تبدو في ظل ضوء مختلف، وبمواكبة غيرها من الأشياء المجهولة. من المؤكد أن ما من شيء كهذا يحدث: إذ لا وجود للانتقال الجغرافي؛ فخارج المختبر، تواصل الشؤون اليومية سيرها المعتاد. غير أن التّغيرات التي تطرأ على النماذج، تدفع بالعلماء إلى رؤية كل شيء في مجال أبحاثهم بنظرة مختلفة وطالما أن لا وصول لهم إلى العالم إلّا عَبْرَ ما يرون وما يفعلون، فإننا نستطيع أن نُحمَل على القول إن العلماء يتفاعلون بعد ثورةٍ ما مع عالم مختلف» (ص 157).



إرث المسيحية المؤسَّساتيّة المعقّد

خلافاً لما توحي به العقيدة السّاعية إلى إرساء عقلانية في تاريخ الخليط المسمّى «الغرب»، وهو تاريخ يميزه طابعه الأسطوري أكثر من طابعه الواقعي، ، فإنَّ المسيحية الأوروبية المؤسساتية لم تحتوِ فقط على المنافع والفوائد في تاريخ أوروبا؛ ولكنها لم تكن كذلك، وعلى وجه الحصر، عاملاً تعتيمياً تجهيلياً، كما سبق لنا وذكرنا. فبوصفها رؤية للعالم، مستلهمة من النصوص الإنجيلية، كانت المسيحية واحداً من المنابع الرئيسة التي غَرَفت منها عبقرية أوروبا الفنِيّة والمعمارية، كما عبقرية الإمبراطورية البيزنطية. ولكن ما إن أرْسيت هذه الديانة التوحيديّة في أساس النظام السياسي لتصبح بذلك دين الدولة، حتى عمدت إلى تنمية واحدٍ من أكثر أنواع التعصّب تطرّفاً، ونظّمت حياة الأفراد، محْكِمَةً سيطرتها على أدَقّ تفاصيلها. فخلافاً للوثنية أو الإيمان بتعددية الآلهة، تنزع الديانة التوحيديّة إلى الكونيّة وإلى توحيد الجنس البشري في ظل راية واحدة. وعندما تستقر كمحور ارتكاز للسلطة في مجتمع ما، تتحول إلى وسيلة رهيبة لمراقبة السلوكيات والضمائر. فباسم خلاص الكائن البشري والحياة الأبدية الموعودة، تستطيع الديانة التوحيدية ممارسة أقصى أنواع الإكراه على كل الأعضاء في المجتمع؛ ومن هنا غرابة النظرية الفيبيرية، التي يستعيدها مارسيل غوشيه حول السُّطوة المطلقة التي كان للوثنية أن فرضتها على الفرد، والتحرّر الذي كان لنمو التوحيد المسيحي أن مثّله واضطلع به[64].

وبهذه الطريقة، مورِس الاعتناق الإكراهي للمسيحية على نطاق بالغ الاتساع، وبخاصة في ظل حكم شارلمان، منذ القرن الثامن. إذ شكّل الخِيار المفروض آنذاك بين الموت أو التَديّن بالمسيحية، وسيلة تضمن إلغاء الوثنية. وفي الوقت عينه، أصبح

(64) حول هذه النقطة يسعنا أن نعود إلى جورج قرم، تعدُّد الأديان وأنظمة الحكم. دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة، دار النهار، بيروت، 1977. وفي هذا المؤلَّف، ثَمّة تفريق بين الوثنية البدائية التي تقبِض على الإنسان في روابط قوية وطقوس عديدة، والوثنية الكلاسيكية الإغريقية الرومانية المنفتحة على تعدُّدية المعتقدات وعلى درجة عالية ومتّسعة من حرية التفكير والرأي السياسي.



الكفاح الهادف إلى تحقيق توحيد العقيدة هَمّاً دائماً لدى السلطات، يحفّزها على العمل الدَّؤوب في هذا الصدد، أكانت دينيّة أم مَدَنِيّة. فالانشقاق في النظام الديني، كونه أيضاً انشقاقاً في النظام السياسي وموضع فتنة، يستتبع القمع الفوري والشرس. وهكذا، كان تاريخ أوروبا في القرون الوسطى المسيحية هو أيضاً تاريخ الكفاح الذي لا رحمة فيه ولا هوادَة ضِدَّ الهرطقات والبِدَع، وتاريخ محاكم التفتيش بدءاً من القرن الثالث عشر، قبل حلول تلك الحِقْبة الطويلة من الحروب الدينية بين الكاثوليكيين والبروتستانتيين في القرن السادس عشر، حيث بات إهلاك الآخر ممارَسَةً واسعة النطاق[65]. إنها إذن حرب أهلية أوروبية قلَّ نظيرها من حيث اتساع رقعتها الجغرافية وحجمها، آخذين بعين الاعتبار عدد سكان القارة في تلك الحِقبة التاريخية ووسائل العنف المتوافرة التي كانت آنذاك لا تزال بدائية. ولو استعملنا مفردات اليوم ومصطلحاته، لن نتردد في اعتماد مفهوم «الجرائم ضد الإنسانية» لتوصيف الأعمال الهمجية المرتكَبَة في خِضَمّ المواجهات العنفية بين الكاثوليكيين والبروتستانتيين، أو في قمع الأشكال الميّالَة إلى الفوضوية وإلى شيوع الممتلكات، وبخاصة الزراعية منها، التي طبعت بعض الحركات الجذرِيَّة العائدة إلى البروتستانتية (وبخاصة إلى تجديديي العِماد Anabaptistes) على يَدّ اللوثريين أنفسهم (كالمجازر الجماعية، والتهجير القسري للسكان، والتمييز الديني الذي كانت كلٌّ من الجماعتَيْن تمارسه بحق الأخرى).

أما في ما يخص قمع اليهود، فإنه سيستمر بالحدّة عينها، على أيدي الكاثوليكيين والبروتستانتيين. فهذا الجهد القمعي، هو جزء صميمي من ذاك العنف الذي مارسته الديانة التوحيدية المسيحية المؤسَّسة؛ ونجد التبريرات اللاهوتية لهذا القمع في كتابات بعض آباء الكنيسة وفي سردِيّات صَلْب المسيح إثر خيانة يوضاس. ومن شأن الكفاح ضد اليهود أن يُبرهن أيضاً عن حيوية هذه الديانة التوحيدية الأولى التي عِوض أن تُبْقي على انطوائها على نفسها، كما لو أنها كانت ديانة قَبَلِيَّة أو إثنية، عرفت انتشاراً

(65) انظر جورج قرم، المسألة الدينية في القرن الحادي والعشرين ، مرجع مذكور سابقاً.



ملحوظاً في الشرق الأوسط الإغريقي كما في كل مقاطعات الإمبراطورية الرومانيّة، قبل أن تُقلَّص وتُحَقَّر فتُعْتَبَر كما الجسم الغريب، الدَّخيل على المجتمع المسيحي، والمعرَّض بالتالي إلى شتى أنواع التمييز الإقصائي(66).

ولا نزال اليوم مشدوهين أمام هذا التباين الشديد بين الرسالة المسالمة التي حملها يسوع المسيح والأعمال العنفية المنَفَّذة باسم المسيحية المؤسَّسَة. ومما لا شك فيه أن المسيح بشّر بالخلاص الفردي، وبأن لرسالته هدفاً أكيداً ومُزَعْزِعاً للوضع القائم، يتمثَّل «بإخراج الفرد من انتمائه القبلي» الضّيق، إلى فضاء الإنسانية الرحب. وهو أيضاً يقدِّم رسالة جديدة في عطِيّة الحياة، التي لم توهَب إلّا لنضال من أجل قضية، إلّا خدمةً للإيمان، وإلّا انتصاراً لمبادئ رفيعة، سامية ومطلقة، بما أنَّ العدالة آتية يوماً لا محالة، وبما أن الحياة لا تنتهي بالموت الجسدي للكائن البشري. وما أن تستولي السلطة السياسية على هذه الرسالة، في الغرب كما في الشرق، حتى تُدخِل المؤمن في القالَب الجماعي، فتخضعه للسلطات السياسية أكثر بكثير مما كانت عليه حاله في المجتمع الوثني، وذلك بإذابته في جماعة أوسع نطاقاً من العائلة أو القبيلة، حيث تملي عليه السلطات القائمة قواعد سلوكه اليومي والشعائر والفروض الدينية الملْزَم بتأديتها. وما يستثير العجب أيضاً، إنما يكمن في التناقض الماثل بين الخطاب الغربوي الهيغيلي والفيبيري الاستلهام حول دور المسيحية بوصفها قيمة مركزية لدى الغرب المؤسِّس على انشراح الفرد وتفتّح حريته من جهة، وبين ممارسة التعصّب الديني النّابذ للغيريّة، والامتثال للسلطات القائمة، إضافة إلى الشعور الجماعي العميق بالانتماء إلى كيان روحي سامٍ، وهو شعور أوجدته المسيحية المؤسَّسة في النظام الزمني، من جهة أخرى.

ومع أنها ظهرت في أوائل القرن السادس عشر، إلّا أنَّ البروتستانتيّة لا تحطّم هذه الوضعية الذهنية، بل إنها على العكس من ذلك تدعو إلى الخضوع التام للسلطات

(66) حول التفريقات العنصرية المقارَنة التي يمارسها كلٌّ من المسيحية أولاً ثم الإسلام حيال المؤمنين المنتمين إلى ديانات أخرى، يسعنا العودة إلى مؤلَّف جورج قرم، **تعدُّد الأديان وأنظمة الحكم**، مرجع مذكور سابقاً.



السياسية، أيّاً كان جورُها وتعسّفها، لإيمانها بأن كل سلطة إنما تمنَح مباشرة من الله[67]. وإذ يجيد في شرح هذه الظاهرة، يكتب فرنان بروديل قائلاً: «ومع أنّها اسْتُهِلّت بتأثير من الحرية والتمرّد، إلّا أن حركة الإصلاح الديني البروتستانتية تنزلق هي بدورها في السلوكيات المتشددة والمطلقة نفسها التي كانت تتهم خصمها بها. إذ سرعان ما شيَّدت هيكلية تفتقِد إلى أي نوع من المرونة، وتضاهي في قطعيتها هيكلية الكاثوليكية القروسطية، حيث يخضع كل شيء لسُلّم القِيم الماورائية الطابع النابعة من التنزيل والتي هي على التوالي: الدولة، المجتمع، التعليم، العلم، الاقتصاد، القانون. وعلى رأس الهيكلية، يتربّع «الكتاب»، أي الكتاب المقدّس، ومَنْ يفسّره، أي الدولة والكنيسة البروتستانتية. وللدولة (أتمثّلت بالأمير أو المدينة) سلطة القضاء القديمة التي كانت منوطة بالمطارنة *(jus episcopale)*»[68]. وإذ يذكر بروديل التطوّر اللاحق بالبروتستانتية باتجاه الليبرالية، يتساءل ما إذا كان يعود لأسباب داخلية خاصّة بها، أو ما إذا كان السبب الأكثر احتمالية فيه يعود إلى «ذاك التطوّر العام للفكر العلمي والفلسفي في أوروبا»، في إطار لعبة من التأثيرات المتبادَلَة[69].

أسطورة الفردانيّة الأوروبية

مما لا شك فيه أنَّ الثورة البروتستانتية حطّمت مفهوم الكنيسة الكونيّة الجامعة. ولكن، في حين أن الكنيسة الكاثوليكية، ومنذ مأسستها في أوروبا، كانت قد ابتدعت للإكليروس الخاص بها نمطاً في العيش منفصلاً عن نمط باقي المجتمع، فإنَّ

---

(67) وحول هذه النقطة الأساسية تماماً انظر كانتان سكينر، أسس الفكر السياسي الحديث:
Quentin Skinner, *Les Fondements de la pensée politique moderne*, Albin Michel, Paris, 2001.
وفي هذا المؤلّف، يَعمِد سكينر إلى توصيف «محافظة القادة اللوثريين الفطرية والمجرّدة من أية تباينات»؛ وهو يُظهر كذلك أن النزعات الثورية التي ترى النور في أشكالٍ مختلفةٍ من البروتستانتية الجذرية، ترتكز كلها على قراءات اجتهادية لنصوص العهد القديم وتهدف إلى أن يقوم الأمراء أو القضاة أو الولاة بالحكم بحسب شريعة الله.

(68) انظر: Fernand Braudel, *Grammaire des civilisations, op. cit.*, p. 385-386.

(69) م.ن.، ص 387.



الإصلاح البروتستانتي أدمج رجال الدين في المجتمع، واضعاً بذلك الدين في صلبه وفاتحاً المجال أمام سيرورة جعل الدين في الدنيا المجتمعية (Sécularisation). ومنذ ذلك الحين، أصبحت سمة القدسية تطال جماعة المؤمنين، أيّاً كانت الكنيسة التي ينتمون إليها والتي طالها الإصلاح.

ومن جهته، وجب على الحاكم الزمني الذي يتبع إحدى الكنائس البروتستانتية الجديدة، أن يسهر على احترام السّلوكيات المسيحية في حياة المجتمع. هكذا وإن تحررت البروتستانتية من الوصاية المطلقَةِ لسلطةِ الكنيسة الرومانية فانها وضعت المقدّس في قلب المدينة كما في صُلْب السلطة. وتجدر الإشارة إلى أن أنموذج جمهورية كالڤين الدينية والاستبدادية التي أقامها في جنيف، هو أبعد ما يكون عن الفردانية بالمفهوم الحديث للحرّيات السياسية أو لحرية المعتقد أو السلوك. ومن هنا، يصعب الجزم بأنَّ الإصلاح الديني سرَّع من تفتّح الفردانية وبروزها التي نجد بذورها في فجر اليهودية أو في مسيحية العصور الأولى. وكما سنرى، فإنَّ ما تطلق عليه العقيدة الغَربوية القطعية تسمية «الفردانية الأوروبية» - النَّقيضة للطابع الجماعي الشمولي للمجتمعات الأخرى، والتي قد تجد منابعها في التوحيد منذ تجلّياته اليهودية والمسيحية الأولى -، إنما هو يتعلّق بتشكيل الأسطورة. أما الاعتقاد المكمّل بأن البروتستانتية تُنْهي «تحرير العالم من الأثر السّحري للدين» (désenchantement du monde)، وهو التحرير الذي يفترض فيه أنه استُهِلّ مع ملحمة كل من إبراهيم وموسى، واستُكمل بدعوة يسوع المسيح إلى الخلاص الفردي، فإنَّ هذا الاعتقاد ينبع أيضاً من العملية الاختزالية التاريخية. هذا الاعتقاد بدوره يندرج في رؤية معطاة للتاريخ على أساس أنَّ سَيْره له هدف ديني، وأنَّ الغرب هو في صلب مثل هذه الرؤية الأخرَوِيَّة للعالم. ومن هنا، فإنَّ إسقاط الوقائع والذّهنيات الحديثة تماماً على حِقَب تاريخية منصرِمة، يقع إذن في صلب العملية الاختزالية عينها، التي تنكَبّ على تحرير التاريخ من شوائبه، فتجمّله وترقى به إلى مرتبة المِثال والكمال.

ومما لا شك فيه أننا نستطيع الوقوع على بذور قديمة لبداية تحرّر الفرد من المعتقدات الدينية القوية ومن العقائد أو حتى من الرؤى التقليدية للعالم، كما هو الحال في فكر نيقولا دو كويز أو غيره من اللاهوتيين من أصحاب الآراء المنعتقة من



بعض المبادئ الدينية القطعية في القرون الوسطى. غير أنَّ المفهوم الحديث للفردانية أو واقع ممارستها في حرية السلوكيات والمعتقدات، لا يستطيع أن يجد له منبعاً في العقائد الدينية القطعية المختلفة التي ولّدها التوحيد. وفي أية حال، لا يمكن دراسة هذا الأخير من دون أن نُضَمِّن فيه التوحيد الإسلامي، الذي يرتكز على عقيدة قطعية مركزية تقول بمطْلَقِيَّة الله الواحد الأحد، والتي كشفتها السلسلة نفسها من الأنبياء والأحداث التي ارتبطت بانبثاق الديانتيْن التوحيديتيْن السابقتين[70]. ولا بدّ هنا - بناءً على ما أظهره الكتّاب العديدون المذكورون في سياقنا هذا - من إبراز أصول التطورات المستقبلية في بعضٍ من الفلسفات اللاهوتيّة السائدة في القرون الوسطى، ولكن مع ضرورة دوام الوعي بأن الحِقب في التاريخ تتجاور أو تتشابك، وأن كل قَطْع متعسِّف فيه بين الأقدمين والحداثويين، أو بين حِقْبة مُخْتارة وأخرى، يحمل قدراً هاماً من الاعتباطية. ومن شأن هذا الجهد البحثي عن الأصول والبذور أو عن سيروراتها المتواصلة، أن يظهر بُطْلان الاختزالات التاريخويّة، سواء بغرض «ابتداع» أصول ضاربة في القِدم لدرجة لا تستطيع معها أن تكون على صلة بالتطورات المعاصرة، أو بغرض «تعظيم» الانقطاعات و«الثورات» السّاعية إلى التأكيد على وجود عبقرية لا شك فيها في بناء حضارة أو قومية ما وتطويرها.

وإذا كانت الفَرْدانِيّة الأوروبية تتناقض ووجود الجماعات الشرقية التقليدية المتميِّزة في حياتها الاجتماعية بشمولية العادات والسلوكيات الجماعية ، أليس المجتمع القروسطي المسيحي هو بالذات الذي يجسّد تعريفاً للمجتمع الجماعي الشمولي كما تم وصفه كمثال أعلى على أيدي المؤلفين المذكورين في فصلنا هذا، فكيف له أن يصلح لبناء أساس مجتمع فرداني كما نعرفه اليوم؟ وهذا بالرغم من وجود بعض أصحاب الفكر الفريد في توجهاته، ممن ساعدوا في الماضي البعيد على التفكير في العالم بطريقة أكثر انفتاحاً. وكيف يسعنا أن نوصِّف «مجتمعات الأفراد» تلك التي عاصرت حِقبة القوميّات الأوروبية المتعصِّبة الكبرى، والأهواء الأيديولوجية السَّاعية

(70) حول إقصاء الإسلام من مَيدان دراسة آثار التوحيد، انظر لاحقاً الفصل الثامن من هذا المؤلَّف.



إلى فرض التوتاليتارية النزعة التي تطوّرت على امتداد القرن التاسع عشر، في الوقت الذي تخضع فيه بوضوح لمسلكِيّة جماهرية ذات السمة القبلية، ولتعميم الشعور بالانتماء إلى كائن جماعي مطلق، أكان شعباً أم أمّة أم حضارة ؟ وهل تكون المسلكيّات الاتّباعية العمياء المتمثّلة في الانضواء في الأحزاب السياسية والنوادي الرياضية، كما وفي الإقبال على أنماط الاستهلاك المتجانسة تماماً والآلِيَّة الطابَع للسِّلع والخدمات - وهو ما نزال نشهده في أيامنا هذه -، قد تقهقرت فعلاً في كل من أوروبا والولايات المتحدة، لدرجة جعلت معها من الفردانِيّة السِّمة الأساسية المميّزة للغرب؟ ومع ذلك، فإنَّ هذا ما أراد إرساءه علماء الاجتماع والمفكّرون السياسيون المعاصرون الذين لقِيَت مؤلّفاتهم شأناً أكاديمياً رفيعاً واعتباراً كبيراً.

لا بدّ إذن من إخضاع كل هذه الأدبيات الرفيعة الطِّراز والواسعة الانتشار - من فريدريك هيغل إلى مارسيل غوشيه، مروراً بماكس ڤيبير، ولويس دومون (Louis Dumont)، ونوربرت إلياس -(Norbert Elias) للمساءَلة، لا سيما وأنها تبتغي إقناعنا بالعقلانية العليا التي يمتاز بها الإنسان الغربي *(Homo occidentalis)*، مُرْجِعَة منابتها إلى المسيحية، وبخاصة في مذهبها البروتستانتي. وفي أيّة حال، فلننظر في ما أتى به ماكس ڤيبير (1864 - 1920) الذي كتب آلاف الصحائف في الأديان - المسيحية، واليهودية القديمة، وتلك الآسيوية، وبخاصة منها الكونفوشيانِيّة والطّاوِيّة-، وهي كلها ديانات لم يحتك بها إلّا من خلال الكتب، عبر ترجمات قلَّ وفاؤها أو كثر للنصوص الأصلية. ولقد كان هدفه إقامة الدليل القاطع على التفوّق الأكيد للمسيحية في مذهبها البروتستانتي، الذي أجاز (برأيه) تطوّر الرأسمالية وما ينسُبُه إليها من عقلانية فائقة الخطاب الغَرْبَوي الحديث الذي استهَلّه هيغل.

وإذ يستعيد الاختزالات الڤيبيرِيّة الكبرى بشأن ما قد يميّز مجتمعات الشرق «الجماعية» الشموليّة (وهي التي تجد لها، بحسب رأيه، في الهند أنموذَجاً) عن مجتمعات الغرب «الفَرْدانِيّة»، لا يتردّد عالم الأنثروبولوجيا الفرنسي لويس دومون (1911 - 1998) هو الآخر عن الجزم بأن مُوَرِّثات الفردانية الحديثة موجودة أصلاً لدى أوائل المسيحيين؛ متجاهلاً كلياً القرون الطويلة التي انكبّت خلالها الكنيسة على تطوير



الروح الجماعِيّة «للمسيحية» وفرضها، وهو يقول إنّها «واقع طال أمده ألفِيَّة برمّتها ولا يزال الغرب مشدوهاً إليه، وقد وصف جيداً ألفونس دوبرون (Alphonse Dupront) تأثير هذا الانشداه إلى يومنا هذا»[71]. وهكذا يؤكد دومون، من خلال النهج الاختزالي التأريخيّ ذاته، والمميّز إلى حدٍّ بعيد لعملية بناء أسطورة الغرب، قائلاً:

«ثَمَّة شيء من الفردانية الحديثة لدى أوائل المسيحيين وفي العالم الذي يحيط بهم؛ غير أنَّ هذه الفردانية ليست تماماً تلك التي نألفها. ففي الواقع، إن الشكل القديم وذلك الجديد للفردانية، منفصلان بفعل تحوّل بلغ من الجذرّية والتعقيد مَبْلغاً، استلزم حِقبة زمنية طويلة، لا تقِلّ عن سبعة عشر قرناً من تاريخ المسيحية لإتمامه وتجويده، بل قل إنّه من المحتمل أنه ما يزال مستمراً حتى أيامنا هذه. فالدين كان بداءَةً خميراً جذرياً في تعميم الصيغة، ومن ثَمَّ في تطورها»[72].

ولكن هل من عقلانية في الاعتقاد بإمكانية عَزْو تطورٍ استلزم سبعة عشر قرناً من النضوج، إلى سببية أحادية الجانب، لا نظير لها وهي دينية الأصل ، كما يفعل لويس دومون وغيره العديد من المؤلّفين الذين اصطنعوا أسطورة وجود جوهر غربي فريد ومحدّد يعود إلى عِدَّة قرون خلت؟

إنَّ في الاختزال «التأريخي» والتاريخوي الذي يعتمده دومون في شأن الدور الذي اضطلعت به المسيحية في ظهور الفردانِيّة الأوروبية الحديثة، تجاهلاً كليّاً لكل أوجه الألفويّة (أي الإيمان بنهاية البشرية بنهاية الألفية) والأخرَوِيَّة الماثلة في الفكر المسيحي، وللممارسة الطويلة الأمد للعنف الجماعي المترافِق والحملات الصليبية، ولكل الحروب الدينية، ولفتح الأميركيتين، ولمحاكم التفتيش التعسّفية، ولطرد اليهود والمسلمين من إسبانيا. وإذ يقارن بين كل من الهندوسِيّة والمسيحية خارج كل سياق تاريخي محدّد، لا يتردّد دومون في كتابة ما يلي:

---

(71) انظر ألفونس دوبرون، في المقدّس: Alphonse Dupront, *Du sacré, op. cit.*, p. 263.

(72) انظر لويس دومون، دراسة في الفردانية البُعد الأنثروبولوجي في الأيديولوجية الحديثة:
Louis Dumont, *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Seuil, Paris, 1983, p. 34.



«إنَّ ما لم تستطع أيّ ديانة هندية بلوغه بلوغاً كاملاً، وهو موجود منذ البَدء في المسيحية، إنما يكمن في الأخَوِيَّة النابعة من المحبة التي تمثّل في يسوع المسيح والأخوية بين كل الناس، وما ينتج عنها من مساواة بين الجميع، وهي مساواة. وهو ما يصِرّ عليه ترولتش (Troeltsch)-، «لا وجود خالصاً لها إلّا في حَضْرَة الله». وإن اعتمدنا مصطلحات علم الاجتماع، فإنَّ في تحرّر الفرد عبر اعتبار كينونته الشخصية قيمة مطلقة، أو اتحاد الفرد - خارج - العالم بجماعة تمشي على الأرض وإن أبقت قلبها معلّقاً بالسماء، هذا يكوّن ربما صيغة تحديدية مقبولة للمسيحية[73].

وإذ يستعيد تحليلات عالم الاجتماع الألماني إرْنِسْت ترولْتش (1865 - 1923)، يرقى دومون (Dumont) بكل من لوثر وكالڤين (Calvin) إلى مرتبة المثال، ماحِياً كل الأشكال الألفوية والأخروية، الماثِلة في فكر كل منهما، وتلك الخاصة بالعقائد القطعِيّة المختلفة التي تقوم عليها الطّهرانِيّة الجذرية[*]. وإذ يتناسى الديكتاتورية الدينية العنيدة والشَّرسة التي مارسها كالڤين في مدينة جنيف، يعمِد دومون إلى تقديم هذا الأخيرعلى صورة «المفكر الصّارم المهتم بالفعل، وكذلك بصورة «رجل الدولة المتمرِّس»، الذي له ميل إلى التمسك بحرفية الشريعة الإلهية»[74]. وكالعديد من المؤلفين الآخرين الذين سبق ذكرهم، يعطي دومون مصداقية للاختزال التاريخي الذي يقوم به عبر استناده إلى ما اتصف به بعضُ لاهوتيي القرون الوسطى من فرادة تحررية الطابع في تفكيرهم، وهم الذين أرسوا الأسس المحتملة لمزيد من الاستقلالية الذاتية للسلطة السياسية والوجدان البشري في وجه الجسم الجماعي للكنيسة المجسِّدة لإرادة

---

(73) م.ن.، ص 41-42.

(*) مذهب من المذاهب البروتستانتية العديدة؛ وهي تتميز براديكالية سلفية قوية للغاية، متمثّلة بدعوتها إلى التقيّد بصرامة السلوك والقراءة الحرفية للنصوص المقدسة.

(74) م.ن.، ص 61. ولنذكر أن كالڤين (Calvin) في العام 1553، كان قد نكّل بأحد رفاقه وهو ميشال سيرفيه (Michel Servet)، ونفّذ فيه حُكم الإعدام حرقاً في مدينة جنيف، بسبب آرائه السياسية.



الله. فضلاً عن ذلك، فإنّه يصعب علينا أن نتبيّن، سواء لدى دومون أو لدى ڤيبير، كيف يمكن لأسطورة القدرية، التي تشكل العمود الفقري للكالڤنية أن تكون عاملاً فاعلاً في تقدّم الرأسمالية ونموّها[75].

في الواقع، إننا أمام رؤية مزدوجة مُؤَمْثَلَة لمورّثات أوروبا التي يُفترض فيها أنها أنبتت عبقريتها، وجددتها تحت تأثير العقلانيّة البروتستانتية، وهي التي يقال فيها إنها سَهَّلت وشجّعت ازدهار الرأسمالية الصناعية، مُعْطِياً أوروبا قوتها وسطوتها الاستثنائيتين. وفي غياب كل بُعد تاريخي جِدّي - إلّا في ما خصّ المقارَنيّة التكرارية والمجرّدة بين الأديان أو بين المؤسسات الاقتصادية والسياسية في حِقب زمنية شديدة الاختلاف وفي بيئات جغرافية وسياقات متغايرة تماماً - يصبح عمل ڤيبير وعلماء الاجتماع والأنثروبولوجيا السّائرين على نهجه من أمثال لويس دومون سهلاً ومبسَّطاً. ذلك أنَّ ڤيبير يذهب للبحث عن مقارناته في اقتصاد العهود القديمة السابقة لبروز المسيحية، أو في مؤسسات وعقائد الحضارات البعيدة كل البعد عن أوروبا - والتي هي بالتالي غير معروفة جيداً - بحيث لا يصعب عليه أن يقيم البرهان القاطع على تفوّق العقلانيّة المسمّاة غربية.

وفي أعماله حول الأوجه الاقتصادية والفردانيّة الحديثة، يؤكد لويس دومون على هيكلية التأريخ المؤسس للأسطورة، أي أسطورة شرقٍ سمح للغرب بتوصيف ماهيته مقابل الشرق. ومن شأن المقارَنيّة هنا أن تفيد في إنكار كل إمكانية لإرساء سِمات مشتركة بين كل الشعوب المكوِّنَة للإنسانية، كما حاول معظم فلاسفة عصر التنوير القيام به. وبالفعل، يقيم دومون بهذه الطريقة الدليل على ما يعتبره استثنائية الغرب، وهي مرادفة للحداثة، فيكتب قائلاً:

«أمّا في ما يتعلق بالهند والصين، بغضّ النظر عن التنوع الداخلي في كل منهما والذي يطرح مشكلة أخرى، فأنا لا أدّعي أنَّ أيديولوجية الواحدة لا تختلف اختلافاً عميقاً بالنسبة إلى أيديولوجية الأخرى. ولكن

(75) وسنلاحظ أن الأسطورة عينها، الماثلة في بعض مدارس الاجتهاد في الإسلام، تعتبر في الكتابات الغربية بشأن الإسلام كما لو أنها كانت سبب التأخر والتخلف على عكس ما يدّعيه العديد من المؤرّخين بالنسبة إلى الكلفينية التي رأوا فيها سبباً جوهرياً لتقدم الرأسمالية.



إن قارناهما بنا، فإنهما متماثلتان إذْ إنَّ الأيديولوجيات التقليدية الهندية والصينيّة واليابانِيّة هي أيديولوجيات جميعها جماعية وشمولية الطابع، فيما أيديولوجيتنا فردانِيّة الطابَع. وكونها جماعية شمولية بطرق مختلفة لا يغيّر شيئاً في الواقع التالي: لأمكن لعملنا، عبر اعتماد المقارنِيّة في توصيف هذه المجتمعات، أن يجد ما يسهِّله، لو أمكن استبدال إطار المرجعِيّة الخاص بنا والمشْبَع بالفردانية، بآخر مَبْنِيّ انطلاقاً من هذه المجتمعات عينها. ففي كل مرة، نُظْهِر فيها للعلن خاصِيّة من خاصيّات العقلية الحديثة، نجعل من المقارنة الكونية أقل استحالة بعض الشيء»[76].

عَوْدة إلى عبقرية المسيحية

إن ما تغفُل عنه الأنثروبولوجيا الڤيبيرية التي ترقى على نحو مجرَّد بالمسيحية إلى مرتبة المثال، إنما هو الاختلاف الأساسي الماثِل على الدوام بين خطاب مؤسس ديانة ما وعقيدته ورؤيته للعالم من جهة، وبين الديانة القائمة على بنية مؤسساتية وجَبْرِيّة، بل قل على ممارسة الاضطهاد من جهة أخرى. والملفِت في الأمر هو أنَّ هذا الاختلاف مجهول تماماً في أنماط الخطاب المتنوعة حول العقلانية الغربية. فالأعمال العنفية الممارَسَة طوال قرون باسم الديانة المؤسساتية، هي مغيَّبة تماماً في السَّردِيّة الأسطورية. ذلك أن هذه الأخيرة تعزو استعادياً إلى القِيم المسيحية الأولى الانتصارات اللاحقة والمتأخرة عنها بكثير في مجال الحرية الإنسانية، وهي مكاسب انتزعها بعد عناء شديد رجال ثاروا على الطابع المقيِّد والقسري الذي تَتَّسم به المؤسسات الزمنية والروحية، مقابل ثمن باهظ من العذابات المريرة الكثيرة.

ومما يؤكّد العملية التغييرية الشاملة والعملاقة لتاريخ أوروبا، هو طمس آثار

(76) انظر لويس دومون، تكوُّن وازدهار الأيديولوجية الاقتصادية:
Louis Dumont, *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Gallimard, Paris, 1985 [1977], p. 17-18.



الأعمال العنفية المرتكَبَة باسم الدين عن طريق اختيار تسميات مجردة وحيادية؛ وهي تسميات معتمدة للدلالة على الحِقب الزمنية التي شهدت اضطهادات ومجازر اتخذت من الديانة ذريعة لها بحيث توحي هذه التسميات بشعور إيجابي. فمحاكم التفتيش، وإحراق الكتب المعتبرة خارجة عن مبادئ الدين، وإعدام المهرطقين حرقاً، والمجازر التي استهدف بها مجموعات عديدة منتفضة ضدّ الكنيسة تندرج جميعها في فصل «مكافحة الهرطقات»، فيما يُطلَق على الأعمال العنفية المثيرة للاشمئزاز المرتكَبَة خلال الحروب بين الكاثوليكيين والبروتستانتيين، وبطريقة تزاوج بين الخَفَر والمَكْر، تسميات من مصاف «الإصلاح» و«الإصلاح المُضاد». وفي هذه التسمية الأخيرة، السائدة للغاية، ما يكرِّس الحكم السَّبْقي المتصلِّب الذي يطال الكنيسة الرومانية، والمشجِّع للبروتستانتيّة كعامل أساسي لعبقرية أوروبا الدينية، والسياسية والاقتصادية. وبهذا بات الشِّقاق العميق الذي أدى «الإصلاح» إليه داخل الكيانات الأوروبية وبين بعضها بعضاً، كما عواقبه اللاحقة (التي سنحلّلها في مكان آخر من هذا المؤلَّف بالتفصيل)، مغيّباً لصالح تاريخ أسطوري من التقدّم الأفقي المتواصل، الذي يعود السبب فيه إلى وراثية نبيلة كما قد يقول غيزو إلى العناية الإلهية التي اختارت أوروبا لتجعل منها مستقراً مركزياً للتاريخ الكوني.

ولن ننسى هنا أن المسيحية المؤسساتية قد أعطت الحملات الصليبية شرعيتها في وقت لم يكن أي من الشعوب الإسلامية يتهدد أوروبا بالغزو، وفي وقت كان فيه الإسلام يشهد انحساراً في هذه القارة. ولا يسعنا كذلك أن نتجاهل واقع أنَّ هذه السَّردية الاختزالية تمحو في الكثير من الأحيان العنف الممارَس في حق الهنود الحمر في قسمَيْ القارة الأميركية، والذي جَرَّ (في القرن السادس عشر ثم في القرن التاسع عشر) حروب إبادة جماعية فعلية، تماثل الأعمال العنفية المرتَكَبة خلال الحروب الدينية، ثم تلك التي حصلت إبان موجة الاستعمار الثاني. إنّ ذريعة تنصير الشعوب البدائية والوثنية عبر التبشير بالإنجيل ستسمح للأوروبيين بالتوسّع الاستعماري خارج قارتهم - علماً أن الحملات الصليبية كانت أقل تخريباً وتدميراً في ظل تعادل القوى العسكرية بين الأوروبيين والعرب على مستوى العتاد والتجهيزات الهجومية والدفاعِيّة، وهو ما لن تكون عليه الحال أبداً في أي مكان آخر، في أميركا أو إفريقِيّة أو آسيا.



ثم إنّ الكنيسة لن تُدين الاسترقاق أكثر مما أدانت الحملات الصليبية أو الحروب التوسعية الاستعمارية، علماً أن الفضل في إبطال العبودية يعود إلى كتابات فلاسفة عصر التنوير وإعلان شرعة حقوق الإنسان والمواطن في العام 1789، حتى ولو أن دخولها حيّز التنفيذ الفعلي استلزم عدّة عقود إضافية(77). ولن ننسى كذلك الحرب الأهلية الأميركية المدمِّرة، المسمّاة بحرب الانفصال التي وضعت «الجنوبيين» الممارسين للاسترقاق في مزارعهم في مواجهة «الشماليين» المحتاجين إلى يدٍ عاملة أجيرة رخيصة، بهدف تدعيم التصنيع وتطويره في الولايات المتحدة. وحتى أواسط القرن العشرين، نشهد تلازماً لا انفصال فيه بين كل من المبشّرين الكاثوليكيين أو البروتستانتيين والعسكريين في التوسّعية، كما في العمل على الإبقاء على الممتلكات الاستعمارية وصونها. وأيّاً كانت العلمانيّة التي أصبحت عليها أوروبا، فإنّها لم تصدِّر خارجها، ذلك أن الدولة والكنيسة تعايشتا وتعاونتا بوفاق وانسجام ما وراء البحار في وقت كانت فيه مبادئ فصلهما عن بعضهما بعضاً تشهد في أوروبا - وبخاصة في فرنسا - صرامة متنامية.

غير أننا لا نقصد هنا أن نَحْمِل على الكنيسة، ولا أن نثير في نفوس المؤمنين من أبنائها الشعور بالذنب، وإنما قصدنا فقط إظهار الأوجه الأسطورية الماثِلة في الخطاب الذي يضع التوكيد حَصْراً على الدور الإيجابي للمسيحية ولقِيمها في حضارة «الغرب» الموصوفة بالديمقراطية والفردانِيّة. ومما لا شك فيه على الإطلاق أنَّ المسيحية لعبت دوراً كبيراً في تاريخ الغرب والشرق الذي انبثقت منه. غير أن علاقاتها باليهودية كانت أكثر من دراماتيكية، فيما كانت علاقاتها بالإسلام مليئة بالتّوترات والعدائية. ولقد كان للمؤسسات السياسية التي تولّدت من المسيحية، الكاثوليكية كما تلك البروتستانتية في ما بعد، أن شجّعت على امتداد قرون طوال غزو القارات الأخرى واسترقاق شعوب أخرى أو إخضاعها في وضع يتميّز بالقمع والتهميش

(77) وحتى ولو أن بعض الفلاسفة (مثل مونتسكيو، أو كوندورسيه Condorcet) أطروا على هذا الإبطال للعبودية فإنهم احتفظوا في المستعمرات بمزارع كان عمل العبيد يُستغل، بناءً على ما ذكّر به لويس سالا-مولينز في كتاب له بعنوان: مصائب التنوير:
Louis Sala-Molins, *Les Misères des Lumières, op. cit.*



والقصور الشرعي. غير أن هذا لا ينقِص شيئاً من عبقرية يسوع المسيح، ولا يقلّل من الإلهام القوي الذي أطلقه خلال سيرته، وسيرة تلاميذه وسيرة الآلاف من الشهداء ممن افتدوا بأرواحهم معتقدَهم الجديد. وببساطة، فإن عبقرية المسيحية ليست في ما يقصّه علينا الخطاب الأسطوري عن الغرب بشأن القِيم المسيحية أو "اليَهومسيحية"، علماً أن الأخيرة هي قِيم تخيّلية لا وجود لها في الواقع الديني، لا سيما وأنَّ هذا الخطاب يحجُب كلياً واقع أن المسيحية ديانة شرقية نَمَت في المشرق قبل أن تستقر في أوروبا نهائياً.

إن العبقرية الحقيقية للمسيحية، وهي ديانة توحيدية كونيّة الرسالة، إنما تكمن في هذا الرجاء الاستثنائي في القدرة على التغلّب على الموت، وهو ما لم تعطه للإنسان الوثنيات القديمة، وبخاصة منها الإغريقية والرومانية التي أصبحت سائدة مهيمنة في الشرق، ولا أعطاه إياه التوحيد اليهودي. تكمن عبقرية المسيحية إذن في الأمل الذي تعطيه بعدم الزوال في العدم، وبالتالي في المعنى الذي تُسْبِغه على الوجود، وهو غير المعنى الذي يتمثل فقط في احترام الشريعة والأخلاق أو في الإقبال على البطولِيّة الفردية والاضطلاع بها. إن عبقرية المسيحية تكمن في تلك الوجوه المُمَجَّدة للبراءة والنقاوة - وجه مريم أم يسوع هذا الطفل الإلهي، ووجه يوسف زوج مريم، وقد كان نجاراً فقيراً متواضعاً - في مواجهة قسوة الوجود البشري واكفهراره في الغالب وخشونته وتفاهته.

والمسيحية أيضاً أنشودة الشقاء الإنساني الذي تحوّل إلى معنى سامٍ وإلى رجاء. تلك هي العبقرية التي، وبعد انقضاء خمسة عشر قرناً على ولادة يسوع المسيح، بثّت في أوروبا ازدهاراً فنّياً، تشكيلياً وموسيقياً استثنائياً. إنها العبقرية التي ستنجب لأوروبا كبار المتصوفين وجماعات الصَّدَقة والقديس فرنسوا الأسّيزي، وغيره من الوجوه النيرة البارزة، ولكن بعد مضي قرون على ازدهار هذه العبقرية هي نفسها في الشرق، حيث اتَّخذت لها أشكالاً مماثلة تقريباً لتلك التي عرفها الغرب. كما أنه سيكون للعبقرية المسيحية أن تتجلى أيضاً في اهتمامها بالفقراء، وفي رفضها للرِّبا والإثراء غير المشروع، حتى ولو ستنحى الكنيسة المؤسساتية عن تعاليمها الخاصة في هذه المجالات. وانطلاقاً من أواسط القرن التاسع عشر، ستظهر عظمة الكنيسة في تصدّيها



للاستغلال القاسي الذي ستنتهجه الرأسمالية الصناعية في تعاطيها مع الريفيين المقتلَعين من مَنَابِتِهم، ومع الحرفيين الذين سيشهدون على اندثار مِهَنِهم وزوالها[78]، تماماً كما ستنفتح في القرن العشرين على قضية الشعوب المضطهدة والمستَغَلَّة اقتصادياً[79].

وبناءً على ما يحسِن جان شيليني قوله: «تُدحرج الكنيسة، كما سيزيف (Sisyphe)[*]، صخرة لا تتوقف عن السقوط. فالجسد والمال وإغواء السلطة والنفوذ، أي ما يشار إليه في اللغة القروسطية بـ (nicolaïsme) والسيمونية (simonie) (أيْ بيع وشراء الأشياء الروحية والمتاجرة بالرُّتَب الكهنوتية) والتأكيد على أن العالم مجالها وخاضع لسلطانها، كلها عوامل تجهد في السيطرة عليها. وبلا كلل أو ملل، تجدها تنتزع نفسها من هذه النقائص التي توهِنُها، لتنطلق فترقى إلى النقاء والفَقر والحرية. ولقد كان للقديس فرانسوا الأسّيزي أن عبَّر عن جملة هذه التطلعات في حدَّتها

---

(78) ويشهد على هذا الأمر سلسلة الرسائل البابوية الكبرى الواحدة أكثر لفتاً من الأخرى، حول التغيرات الاقتصادية والاجتماعية، وتَبِعاتها، وموقف الكاثوليكيين في مواجهتها. إن هذه الرسائل البابوية تُدين دونما أي تحفظ أو مراعاة كل أشكال القمع الاقتصادي والاستغلال والإخضاع التي تُفرض على المجتمع لغايات مادية بحتٍ مستعبدةٍ للإنسان. وهناك أولاً الرسالة البابوية الصادرة عن البابا ليون الثالث عشر (Léon XIII) بعنوان Rerum Novarum (1891)، التي استتبعت بعد أربعة عقود من الزمن برسالة البابا بِي الحادي عشر (Pie XI) بعنوان *Quadragesimo Anno (1931)*، التي يُجدِّد فيها الرسالة السابقة ثم رسالة البابا يوحنا الثالث والعشرين (Jean XXIII)، بعنوان *Mater e Magistra (1961)*؛ وأخيراً رسالة البابا يوحنا بولس الثاني (Jean-Paul II) بعنوان *Sollicitudo Centisimus Anni (1991)* بمناسبة الذكرى المئوية لرسالة: Rerum Nouvarum، ولا ينبغي علينا أن ننسى رسالتين بابويتين أخريين لا تقلان أهمية عن الرسائل السابقة، إحداهما في العمل، بعنوان *Laborem Exercens (1981)*، وثانيتهما في المسائل الاجتماعية، بعنوان *Sollicitudo Rei Socialis (1987)*. إن الكنيسة تُظهر جيداً في هذه الرسائل البابوية، وعياً مدهشاً لشوائب النظام الرأسمالي ومساوئه، ومشدِّدة على واجب المسيحيين في معالجتها وإيجاد الحلول لها.

(79) انظر الرسالة البابوية الشهيرة لصاحبها البابا يوحنا الثالث والعشرين بعنوان: *Populorum Progressio*, 1961.

(*) أيْ الشخصية البارزة في الميثولوجيا الإغريقية-الرومانية التي حكمت عليه الآلهة، لأنه جرؤ على عدم الامتثال لأوامرها فاضطر الى حمل صخرة دون انقطاع إلى أعلى الجبل، فتقع فوراً وتتدحرج إلى أسفل، فيعيد سيزيف حملها من جديد (م)



القصوى. ثم لا يلبث الجهد أن يذوي، كما القوس التي طال اشتداد وَتَرِها. وبقدر ما تلاحقت حِقب الانحطاط والإصلاح في الزمان، بقدر ما شهد هذا الأخير في كل لحظة تعايشاً لإرادة النَّقاوة والغِواية المقبولَة. حتى أحبار الكنيسة الفاسدين الذين عاشوا في القرن العاشر ساعدوا على الإصلاح الذي اضطلع به دير كلوني (Cluny) الذي اشتهر بتطلعاته الإصلاحية الكنسية[80].

واقع تشرذم أوروبا والتنمية غير المتوازنة لدولها

فيما يتعلق بحِقبة «النهضة»، وهي واحدة من اللحظات المؤسِّسة للحداثة الأوروبية بحسب السَّردية الاختزالية لتاريخ هذه القارة، فإنَّه لا بدّ من التذكير بأنها لم تَمَسّ في البَدء إلّا المدن الإيطالية. وهي تتجلّى بخاصة عبر ازدهار استثنائي للفنون. وفي قلب العبقرية التي ستولِّد ما يمكن لنا تماماً في هذا المضمار توصيفه بـ «الأعجوبة» الأوروبية، ينبغي فعلاً الانكباب على الأعجوبة الفنيّة، وبخاصة منها تلك الموسيقية. وكما سنرى في الفصل الرابع من هذا المؤلَّف، ثَمّة استثنائية في هذا الميدان أكثر وضوحاً بكثير مما هي عليه في الميادين الأخرى المستَذْكَرة في غالب الأحيان، كالثورة العلمية أو تلك الصناعية، أو انبثاق البروتستانتية ونشوء الرأسمالية، وهي جميعها ظواهر تعتبَر على العموم كما السِّمة الأساسية المميِّزَة للعبقرية الأوروبية.

إن الميدان الوحيد، حيث يمكن لنا التحدث عن أوروبا كوحدة في طور الانبثاق، هو في رأينا، ميدان الموسيقى. ذلك أنَّه لو نظرنا إلى الميادين السياسية والأنثروبولوجية منذ القرن السادس عشر وحتى القرن العشرين، لتجلّت لنا القارة الأوروبية في صورة تُبرز تشرذم الحضارة أكثر مما تبرز وحدتها. فإن أمكن للمسيحية الرومانية إعطاء ميزات مشتركة لمؤسسات وسلوكيات وعادات الشعوب الأوروبية المختلفة، فإنَّ الانتفاضة البروتستانتية قضت على هذا الرابط الصوفي والروحي، وتلك الوحدة المتمثّلة في نمط العيش. فالحروب التي دارت رَحاها بين الكاثوليك

---

(80) انظر جان شيليني، التاريخ الديني للغرب القروسطي:

Jean Chélini, *Histoire religieuse de l'Occident médiéval, op. cit.*, p. 633.



والبروتستانت أمعنت تخريباً وتدميراً في القارة لأكثر من مئة عام، محوِّلَةً أوروبا تحويلاً عميقاً، من دون أن تعمل على توحيدها من جديد، كما كانت أيام شارلمان، أو حتى بعده، في عهد شارل كان أو شارل الخامس. بل على العكس تماماً، فإنَّ نمو الثقافات وأنواع الوعي القومي التي انبثقت بفضل الشِّقاق البروتستاني قد أدى إلى تنافرات وعداءات حادة لدرجة تنفُذ معها إلى أهوال الحربين العالميتين التي يمكن للنزعات - التي ستولّدها فيما بعد الحرب الباردة وحروب إزالة الاستعمار - أن تبدو لو قورِنَت بها، ثانوية.

وانطلاقاً من الإصلاح البروتستاني في القرن السادس عشر، وحتى ازدهار القوميات الأوروبية الكبرى التي ستحارب بعضها بعضاً دون رحمة أو هوادة في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، تبدو القارة مشرذمة تماماً إلى أنظمة سياسية مختلفة: مدن إيطالية بشكل جمهوريات تجارية، ودوقيّات وإمارات ألمانية وشمالية، وممالك فرنسية وإسبانية وإنكليزية. وتختلف العلاقات بين الكنيسة وبين السلطات السياسية اختلافاً ملحوظاً من كيانٍ إلى آخر. واللغة اللاتينية المشتركة بين النُّخب الأوروبية منذ قرون قد اندثرت لصالح اللغات القومية التي تدعم نمو الآداب والشعر والكتابات اللاهوتيّة والفلسفية والتاريخية الطابَع والمضمون. وباختصار، فإنَّ الثقافات القومية تتموضَع في القارة الأوروبية وتعطي سِماتها المميّزة للمؤسسات السياسية وللعادات والسلوكيات الاجتماعية؛ وهي بهذه الطريقة، إنما تولّد حضارات مختلفة، تأخذ لها ألواناً متنوعة. ومنذ ذلك الحين، باتت المنافسة هي السائدة، ذلك أن الثقافات التي تنمو وتتطور لا تلبث أن تجد لها دعماً وسنداً لدى الدول القومية الآخذة بالنشوء، وبخاصة منها فرنسا، وإنكلترا، وإسبانيا.

وفي هذا السّياق، تخلّفت كل من ألمانيا وإيطاليا عن اللحاق بركب نشوء الدول القومية. ذلك أن سُلالة هابسبورغ (Habsbourg) هي وحدها التي حافظت في أوروبا على «إمبراطورية» تشتمل على أقلّيّة ناطقة باللغة الجرمانيّة، مسيطرة على لفيف متعدّد الإثنيات، في أوروبا الوسطى وتلك البلقانيّة. غير أن هذه الإمبراطورية لم تضمّ الإمارات الألمانية المتعددة، والمفكّكة والمتخاصمة. وما أن لحقت الهزيمة العسكرية بفرنسا، على يديّ بروسيا في العام 1870، حتى توحّدت ألمانيا أخيراً في ظل الإدارة



الصارمة التي اضطلع بها بيسمارك (Bismarck). ومن جهتها، أصبحت روسيا، بفضل إصلاحات بطرس الأكبر (Pierre le Grand)، ومن ثم حكم كاثرين الثانية، - وهو ما لنا عَوْد إليه - قوة عسكرية وسياسية ملحوظة، وفي هذا التطور عامل أساسي في منظومة القوى الأوروبية العظمى، لما يثيره لدى القوى العظمى الأخرى من إعجاب يوازي ما يبثّه فيها من خوف. وفي القرن التاسع عشر دخل لفيف شعرائها وروائييها ومؤلّفيها الموسيقيين مباشرة ودونما أية صعوبة في زخم عام أدبي وفكري وفني خاص بالأمم الأوروبية المختلفة، مُضيفين عاملاً آخر من التعقيد والحماسة إلى صدام الأفكار والأنساق الفلسفية والرؤى في العالم، التي كانت إذ ذاك تحرِّك كل مجتمعات القارة (انظر لاحقاً الفصل الخامس من هذا الكتاب).

وإن كانت النهضة قد انطلقت من إيطاليا، فهي لن تفيدها البتّة. وتلك هي أيضاً حال البروتستانتية، التي يُنظَر إليها كعامل مهم آخر من عوامل الحداثة الأوروبية. إذ، ومع أنها انطلقت في ألمانيا، إلّا أنها لن تفيدها بشيء هي الأخرى؛ بل قل زيادة على ذلك، إن بعض المؤرخين الألمان يعتبرون أن البروتستانتية إنما كانت عاملاً تاريخياً انعكس تأخراً على بلادهم[81]. أما إيطاليا وألمانيا، فستتخلّفان، كل على حدة، عن اللّحاق برَكْب بناء بوتقة الدولة القومية، وعن التصنيع، وعن الغزوات الاستعمارية الكبرى، التي تحوَّلت إلى شبه احتكار تولّته الدول الأوروبية الكبرى الأخرى - إنكلترا، فرنسا، وإسبانيا - التي سيلحق بها كلٌّ من البرتغال وهولندا، على الرغم من ضيق رقعة كل منهما مقارنة بالدول الثلاث التي تقدّم ذكرها. غير أن البرتغال وإسبانيا اللتين كانتا السّباقَتين إلى بناء الإمبراطوريات الاستعمارية الأولى، ستكونان في عداد الدول الأكثر تأخراً في النمو الاقتصادي والاجتماعي، الذي ستشهده القارة الأوروبية في القرن العشرين.

إن هذه المفارقات وتلك الغوامِض في التاريخ الأوروبي هي أبعد ما تكون حتى الآن عن الإفشاء بكل أسرارها. وإن كان بعض المتبحِرّين في التاريخ الاقتصادي

---

(81) انظر بشكل خاص توماس نيبردي، التأمل في التاريخ الألماني:
Thomas Nipperdey, *Réflexions sur l'histoire allemande*, Gallimard, Paris, 1992.



يُوْلُونها الأهمية، إلّا أنَّ المفكرين المؤسّسين للفكرة الأوروبية، ولعبقريتها، ولجوهرها يَغُضُّون في المقابل النظر تماماً عن كل هذه التساؤلات التي تُبرِز بوضوح التناقضات القوية المميِّزة لتاريخ الكيانات الأوروبية المختلفة، والتي تكذِّب بالتالي مقولة وحدة هذه القارة المُؤَسْطَرَة في العديد من المؤلفات الأدبية والأكاديمية.

فكيف، انطلاقاً من هذا التَّشَرْذم السياسي والاقتصادي العميق للقارة، أمكن لأسطورة الحضارة الأوروبية الواحدة، وهي قلب الغرب، أن تجد طريقها إلى البناء؟ أيكون الحنين إلى وحدة القارة في ظل سيادة الإمبراطورية الرومانية هو الذي جعل الأمر ممكناً؟ هل أن الحنين مركّز على العالم المسيحي القروسطي وإلى الإمبراطورية الرومانية الجرمانية المقدسة؟ أم أن، وببساطة وعملانيّة أكبر، الرغبة في السيطرة الاقتصادية والعسكرية، التي أصبحت فرنسا لويس الرابع عشر، الملك-الشمس، مرآةً لها، كانت هي العامل المحفِّز على بناء أسطورة الحضارة الأوروبية الواحدة تلك؟ ذلك أنه كان لفرنسا، وبعد انقضاء أقل من قرن بقليل، أن استثارت عجب العالم من جديد بثورتها ودعوتها إلى الكونية؟ إذ ذاك، حاول نابوليون (Napoléon) توحيد أوروبا، وتزويدها بمؤسسات جديدة ومتجانسة، وهو ما أتى عليه ردّ فعل الثقافة الألمانية، كما الثقافة الإسبانية، بل وأيضاً تلك الروسية رداً ناشطاً نابضاً بالعنفوان. إن أَوْرَبَة أوروبا على الطريقة الفرنسية التي وجدت في الإرث الليبرالي لإنكلترا والثورة الأميركية الفتِيّة ما يساعدها، أوجدت انشطاراً عميقاً، ذا عواقب لا حَصْر لها في صميم القارة نفسها.

وطوال القرن التاسع عشر، وفي كل المجتمعات الأوروبية البالغة التّنوع، قام القادة الموالون للنظام الملكي القديم وللمرجعيات والهرميات الاجتماعية الصلبة البنيان، بوصفه مبدأ نظام وتماسك اجتماعي، وللتنزيل التوحيدي، بالتصدي للمفكرين العقلانيين والدّاعين إلى الكونية، الذين وُصفوا بالتجريد والطُّوباوية كونهم أرادوا بناء الإنسان-المواطن الجديد. ومن ذلك الحين فصاعداً، سيكون للحرب الثقافية والفلسفية الحادة أن تضبط إيقاع تاريخ أوروبا، وأن تبذُر بذور الشُّقاق عينها في كل المجتمعات غير الأوروبية، الخاضعة بطريقة مباشرة أم غير مباشرة للتيّارات الفكرية المتناقضة التي أنتجتها نُخَب هذه القارة.



أتكون «أعجوبة» الحداثة الأوروبية استثناءً في التاريخ البشري؟

سنحاول في الفصول اللاحقة من هذا المؤَلَّف، أن نحدّد بدقة أكبر دينامِيَّة التَّشرذم الأوروبي هذه التي وبطريقة مفارِقَة تُغَذّي دونما انقطاع أسطورة وحدة الحضارة الغربية، وتكبِّر من حجمها وتناغمها وعظمتها. وعلى وجه الخصوص، سنرى أن حروب السطوة الأوروبية - تلك السطوة التي تجيز لها بغزو العالم بدءاً من القرن السادس عشر - هي أكثر تعقيداً بكثير مما يمكن لرِجالات الأدب الكبار والفلاسفة الأوروبيين قوله بشأنها بدءاً من القرن التاسع عشر. ذلك أنه انطلاقاً من هذه الحِقبة بالتحديد، وهو ما سبق لنا أن رأيناه، سيزدهر نمط الكتابة المتوسِّل للاختزالات المسرِفة والخاطئة، المستوحاة من أنماط التأريخية والأمثلة وأنواع مختلفة من اختزال التاريخ في نُسَخ متناقضة تماماً ستُسْهِم في اصطناع الجو الملائم لأعمال العنف في القرن العشرين.

وفي الفصل التالي، سنرى كيف أن كل شيء، في ما يتعلق بالحداثة، بدأ بنزاع اعتيادي بين "القديم" و"الجديد"، علماً أن هذا الأخير اكتسب لقبه السَّامي بفضل المفهوم الذي يريد التعبير عنه، ألّا وهو "الحداثة". ذلك للجديد أن يكون فعلاً عابراً زائلاً، نظراً لعودة القديم بقوة أكثر صلابة وتحجّراً. أما الحداثة، فهي تبتغي الدلالة على أنَّ مرحلة حتمية ونهائية وأحادية السَّيرورة بحيث لا يمكن الرجوع عنها قد تم تحقيقها؛ فما من إمكانية للتغلّب عليها؛ إنَّها مرسِيَّة مستقِرة، وما عاد طردها ممكناً. أكثر ما يمكن أن يصيبها هو أن تتراجع هنا وهناك، تحت ضربات القديم الذي يسعى إلى العودة بقوة. ولكن لا طائل من هذا الجهد الضائع، لأنه من شأن الحداثة أن تستوعب هذه العودة وأن تحوّلها لتجعل منها منتَجاً آخر. وهذا ما يجعل منها قوة خفِيَّة. أفتكون حِقبة ما بعد الحداثة، التي تُقال فيها إنها تستولي على كل إنسان في خِضمّ الحضارة التقنية التي باتت من الآن فصاعداً منعتقة من السيطرة البشرية، هي التي تنتج هذه الفوضى في العالم، وذاك الاقتلاع الكوني الطابَع؟ ولكن لندع هذا الأمر لما بعد، وليتَسَنَّ لنا أولاً إدراك أعجوبة الحداثة الأوروبية، وهي أعجوبة محورية في صِدام الفلسفات المتنوعة، وأنساق التفكير المختلفة بالعالم، وتصوّرات التاريخ ودلالاته.



الفصل الثالث

الموزّثات المعقّدة لقوة أوروبا المستقبليّة

طال تركيز الخطاب الأوروبي حول عبقرية أوروبا، على «حدثَيْن» مفاجئَيْن وغامضَيْن، ميّزا المسار التاريخي لشعوب هذه القارة، وسمحا لها بالسيطرة على العالم. والمقصود بهما الثورة العلمية أولاً، أي الثورة التي اضطلع بها كل من ليبنيز وغليليو (حتى ولو تمّت إدانة هذا الأخير في محاكمة شهيرة)، كاسِرةً الطوق المفروض من قبل الكنيسة على معرفة العالم؛ والثورة الصناعية ثانياً. وإلى هذين السببيّن، ستضيف الفلسفة والسوسيولوجيا الألمانيتان، أكان النهج المعتمد فيهما ڤيبيرياً أم ماركسياً، انبثاق البروتستانتية والرأسمالية.

الدور المَنْسي للمدن الإيطالية والباباوِيّة

من الملائم الإصرار بشكل خاص على القراءة الجديدة للتراث القديم، الإغريقي واللاتيني، المحرَّر من الامتثاليّة التي فرضتها المسيحية. ولقد كان لإعادة الاكتشاف الخلّاقة هذه أن شكّلت جوهر النهضة، وبخاصة في إيطاليا[1]. وهذا هو ما لم تنجح

(1) انظر أوجينيو كَرين، تربية الإنسان الحديث Eugenio Carin, *L'Éducation de l'homme moderne, op. cit.*؛ وانظر أيضاً فيليب ولف، اليقظة الفكرية لأوروبا (من القرن التاسع إلى القرن الثاني عشر) Phillippe Wolff, *L'Eveil intellectuel de l'Europe (du IX^e au XIIe siècle)*, Seuil, Paris, 1971.



فيه الإمبراطورية البيزنطِيّة، والذي كان من بين أسباب زوالها. غير أن القرن الخامس عشر الإيطالي تمكّن من تحقيق هذه القراءة الجديدة، على الرغم من التجزئة المميِّزة لشبه الجزيرة، والعداءات الضّارية بين الأسر والموالين لها، داخل المدن (أو الحواضر) الثريّة والمزدهرة. وفي المقابل، ثَمَّة علاقة في بيزنطية، فيها حالة من العبودِيّة، والتعلق بالمبادئ الجامدة للتراث القديم، ما أبقى المجتمع في حالة من الاستكانة والتحجّر، جعلته حبيس حياة يومية لا حراك فيها. فإذا بنخبة المجتمع، المتعلّقة بالماضي، من دون أن يكون لها أيّما انفتاح خلّاق وفضولي على المستقبل، تتولى إدارة الجمود والوفاء للقديم[2]. ولكن، عندما برز إلى الوجود غزاة جدد، متحرّكون، جَسورون، متلهّفون إلى تقصّي المعلومات، ومقاربة الثقافات الجديدة، كما كانت حال الأتراك السّلاجقة، تفتتت الإمبراطورية البيزنطِيّة شيئاً فشيئاً، إلى أن غزا الأتراك العثمانيون عاصمتها، القسطنطينية، في العام 1453.

إنَّ التناقض بين انحطاط بيزنطية وغروبها من جهة والغَليان الأوروبي من جهة ثانية، لهو تناقض حاد ومؤثّر. ففي أواخر القرون الوسطى، كانت أوروبا تعيش حالاً من التقطّع والتّشرذم، وهي ما كانت قد خرجت بعد من التّخوم الإقليمية التي كانت تحدّ قارتها، وما كان لها من إمبراطورية قادرة على موازاة إمبراطوريات المشرق أو الصين. وهي كانت لا تزال مُشْبَعة كلّياً بالثقافة المسيحية، التي جعلت من اللاتينية لغتها الطقسِيّة واللاهوتية، ومن الإغريقية، لغة مَيْتَة بلا شك، ولكن محفوظَة مع ذلك، مُصانة على يد النُّخب، بإملاء من الشعور بالإجلال (وبخاصة أن المسيحية الشرقية، وقبل أن تنتشر في الغرب، كانت قد نمت متوسِّلَة الإغريقية والسّريانية). وفي الواقع، كانت المسيحيَة قد حوّلت الفلسفة الإغريقية إلى لاهوت، وهو ما ولَّد الخصومات والنزاعات حول طبيعة السيد المسيح وعلاقة شخصيته البشرية بشخصيته الإلهية ؛ ولقد كان لهذه النزاعات أن مزّقت وأضعفت مسيحية القرون الأولى، وهي نشأت في المشرق وعرفت النمو فيه. وقد سهّلت تلك النزاعات الفتوحات العربية التي

---

(2) يمكن الإطلاع على الآراء المفضّلة لآلان دوسيليه (Alain Ducellier) حول هذه النقطة في مؤلّفه ذات العنوان: مأساة بيزنطية: مثال وإخفاق مجتمع مسيحي. *Le Drame de Byzance. Idéal et échec d'une société chrétienne*, Hachette, Paris, 1976.



كانت تتقدم في ظل راية ديانةٍ توحيدية جديدة، ألّا وهي راية الإسلام. ولقد كان من شأن هذه الفتوحات أن أعادت تشكيل المشرق، قاضِمة الإمبراطورية البيزنطية العظيمة. وفي الوقت الذي كان فيه تفكّك هذه الأخيرة ماضٍ إلى خواتيمه مع سقوط القسطنطينية، بدأت أوروبا، التي كانت حتى ذلك الحين من دون شأن يذكر على صعيد القوة والمعارف، تقبع جامدة في ظل كاتدرائياتها، بالتحرّك، مستهِلّةً السير نحو القوة الكونيّة الرسالة.

غير أنَّ فكرة الثورة العلمية والتقنيّة الأوروبية، بما تعنيه من تغيير مفاجئ وسريع، تندرج أكثر في سياق إعادة البناء الأسطوري، مما تنطوي في واقع التطور التاريخي البطيء. وفي كل الأحوال، يدرك المختصّون بتاريخ العلوم جيداً، أنَّ الإمبراطورية العباسِيّة، وما خرج منها من سلطنات وممالك، ولكن أيضاً الإمبراطورية الصّينية والحضارة الهندية، كانت كلها تفوق أوروبا وبكثير في العديد من الأوجه في ميدان المعارف ومجال التقنّيات. غير أن الدينامية الغازِيَة الأوروبية، التي انبثقت في القرن السادس عشر لم تكن تلك الخاصة بالممالك الكبرى في طور التكوين، ولا تلك المميّزة لجيش من العلماء الكبار الذين كان لاكتشافاتهم العلمية أن سهّلت فتح العالم والسيطرة عليه، بفضل تطور تكنولوجي يفوق بكثير تطور الحضارات الأخرى.

كان البرتغاليون والهولنديون، وهم شعوب صغيرة امتهنت ركوب البحر، أول من كسر طوق المساحات الأطلسية. قبلهم، كانت الحواضر الإيطالية، وبخاصة منها جَنَوة، والبندقِيّة وفلورنسا، من أوائل الحواضر في أوروبا التي أصبحت فاحشة الثراء، قويّة نافذة، طوّرت الرأسمالية التجارية والمالية الكبيرة، وشجعت الآداب والفنون. ولم يلبث التقدّم الذي شهدته حتى يتوسَّع كما رقعة الزيت. زد على ذلك، أنَّ هذه المدن هي التي أطلقت العِنان لما يسمى بالنهضة، نهضة الفنون والآداب، التي تبتغي في جوهرها أن تكون بمثابة العودة إلى التراث الإغريقي والروماني، ولكن برؤية جديدة. ولقد كان لهذه النظرة الجديدة أن ولّدت إبداعاً غزيراً مفرِط الحيوية. ولقد اجْتَرَعت النهضة المعجزات في الرسم والشعر والأدب؛ ولم يعد النتاج في هذه المجالات تقليداً للقدماء يحبِس نفسه في التقاليد الصّارمة، وإنما هو إبداع جديد يندفع مرتكزاً على علاقة مُخْصِبَة مثمرة، وليس على علاقة ساكنة راكدة كما كانت الحال في الماضي. ولقد شهدت النهضة ازدهار اللغة الإيطالية، ولكن أيضاً اللغة



الفرنسية، وهذه الأخيرة التي أضحت منذ ذلك الحين لغةً تُقْبِل عليها النخبة تلقائياً للتعبير، أكثر مما تقبل على اللاتينية، كما كانت تفعل طوال القرون الوسطى.

ولكن، كيف أمكن للحواضر الإيطالية أن تنشر بذور ذلك الشغف بالفن والآداب في طول أوروبا وعرضها، في غياب أيّ هيكلية سياسية ومؤسساتية كبيرة توحّد القارة؟ يبدو لنا أنّ ثمّة عاملين شجّعا على هذا الانتشار، الذي أرسى أسس ثقافة أوروبية، وكوّن بخاصة ذوقاً موسيقياً وآخر تشكيلياً تطوّرا، وإن أبقيا على الخاصّيات المحلّية أو الإقليمية، على أسس مشتركة. ويكمن العامل الأول في حرية انتقال النُّخب في كل أنحاء أوروبا؛ فالدولة القومية كانت أبعد من أن تتشكّل، والهويات القومية غير موجودة بعد. فإذا بالبلاطات الأميريّة، والجامعات المتنامية النشاط، والبلاط الباباوي هو عينه، تصبح جميعها فضاءات مفتوحة للأدباء والمثقفين على اختلاف أصولهم ومنابتهم. ونظراً لاكتساء أنظمة السلطة وأنساق التعليم طابعاً «كوزموبوليتانياً» أو عالمياً، متحرراً من الأحقاد المحلِيّة والقومية، منفتحاً، فإنه كان من السهل اجتذاب المواهب إلى هذه الفضاءات. غير أن المفارقة تكمن في أنَّ هذه المرحلة السابقة للحداثة الفنية والأدبية، امتازت في الوقت نفسه بصفات المرحلة التي نسمّيها اليوم ما بعد الحداثة. ذلك أنه يُظْهِر العديد من النقاط المشتركة مع الحِقبة المنبثقة من الحرب العالمية الثانية، التي شهدت ذوبان العصبيّات القومية الأوروبية.

أما العامل الثاني، فيكمن في تطور الكنيسة نفسها، بحيث إنها شجّعت هذه الحركة، ولا تقلّ أهمية إنجازاتها الفنيّة العظيمة، أكانت تشكيلية أم موسيقية. ويجدر بنا أن نلاحظ أن نجاح هذه النهضة معزو إلى واقع أن الكنيسة الرومانية أجازت الحركة وشجعت سيرورتها. ثم إنَّ جذور النهضة تغرف في كل حال من أديم عجائب الفن المقدّس، الذي عرف تطورات ملحوظة في الرسم كما في الموسيقى. ذلك أن العودة إلى التراث الإغريقي-الروماني أعطت دفعاً جديداً للإلهام الديني الذي واكب تنمية الحياة الفكرية والفنيّة الخاصة بأوروبا وتوسّعها، إذ عرفت الموسيقى الدينية الطابع كما عرف الرسم الديني، اللذان بثّت فيهما المسيحية روحاً وحيوية (علماً أن مركز إشعاعها كان روما)، تطوراً استثنائياً. فالأناجيل، وآلام المسيح، واستشهاد المسيحيين الأوائل، وعالم الملائكة البديع والغريب والوجوه المؤلّفة للعذراء وللابن



الإلهي، ولكن أيضاً وجوه الشيطان، المرعبة والمنفِّرة، بقيت موارد أساسية ينهل منها فن الرسم وتجدّده.

ولم تشكل البروتستانتية الثائرة، التي ظهرت في أوروبا في الحِقبة نفسها، معارضة للسلطة البابَاوية وحسب، بل كانت أيضاً حركة مثّلت ردّ فعل على هذه النهضة المَزْهُوَّة بذخاً وترفاً، التي تبسط ثراءها الفاحش، بل قل تنشر الفِسق والفجور والسلوكيات المتراخية والمنحلّة، مؤدية إلى فساد السلطات الإكليريكية واتِّجارها بالرّتب الكهنوتية. الثورة البروتستانتية لم تكن دون تبعات على الموسيقى الدينية ، كما سنرى في اللاحق من صحائف هذا الكتاب، كون العهد القديم أصبح مصدراً رئيساً للإلهام، لاعباً الدور الذي لا بُدّ منه في العودة إلى الجذور التي تحتاجها كل حركة، وكل انتفاضة أيديولوجية واجتماعية.

وإذ انطلقت من إيطاليا، انتشرت النهضة في أوروبا، ناحِيةً صعوداً باتجاه الشمال، حيث لقيت ما يشجعها في الازدهار المتنامي الذي كانت تشهده المدن التجارية المتحالِفة في ما بينها، كما في الحركة التحضّرية المتطورة في شمالي أوروبا وعلى طول السواحل البلطيقية. ومن جهتها، لم تعد الأرياف مستقَرّ الحياة الأوروبية، كما كانت عليه حالها خلال الجزء الأخير من القرون الوسطى، يوم كانت الأديرة والقصور تشكل تشبيكة من مراكز السلطة والنفوذ، فكانت دعامة للحياة الاجتماعية ولتلك الفكرية. إنّها الحقبة التي شهدت اكتساب المدن لحكمها الذاتي بالنسبة إلى السلطات الإقطاعية، وإرساءها لحرياتها وامتيازاتها التجارية، بحيث أصبحت مراكز للإنتاج والتسويق. زد على ذلك أن التجارة الشرق أوسطية التي تغذّيها، بدفع من جَنَوة والبندقية، أصبحت عاملاً رئيساً في المرحلة السابقة للتصنيع في أوروبا.

ولادة الرأسمالية الكبرى منذ القرن الثاني عشر

إنّ إيطاليا هي البلاد التي تطورت فيها قبل غيرها أولى عناصر المحاسبة الحديثة، وأولى المصارف، وأولى أنظمة التأمين في مجال تمويل الرحلات الاستكشافية البحرية، والمبادئ التأسيسية لبورصات البضائع. وبناء على ما يحسِن شرحه مؤرخ متخصِّص في دراسة إيطاليا القرون الوسطى، وهو إيف رونوار (Yves Renouard)، في مؤلَّف ملحوظ التوثيق، فلقد كان من شأن رجال الأعمال



الإيطاليين، وبفضل نشاطهم الاقتصادي الهائل الباهر، في قارة أوروبية تقبَع تحت سيطرة الاقتصاد المقفل، أن احتلّوا ومنذ القرن الثاني عشر، أي قبل أربعة قرون على ظهور الإصلاح البروتستانتي، «مكاناً متزايد الأهمية في الحضارة الغربية»[3].

ويشرح رونوار أنَّ «تسمية رجال الأعمال قد أُفرِدت للدلالة على كل أولئك الذين تجاوزت اهتماماتهم السوق المحليّة، وقاموا ببيع وشراء منتوجات عملوا على تصنيعها أو اكتَفَوا بنقلها، خارج كما داخل نطاق التكتّل السُّكني حيث كانوا يقطنون، وجواراته المباشرة، ودرجوا على القيام بعمليات ماليّة مع الباعة الجوّالين كما مع مواطنيهم. وحتى عندما كانوا يبيعون ويشترون بالتجزئة، لا بل ويقومون بعمليات مالية مع مواطنيهم ، فإنَّ تفكيرهم كان ينحى على الدوام خارج السوق المحليّة. وعلى خلاف الحرفيين الذين يصنعون السلع الضرورية، كان هؤلاء صناعيين منشغلين بالسوق العالمية للمواد الأوليّة، كما بالأسواق الخارجية؛ وعلى خلاف أصحاب الحوانيت الذين يبيعون بالمفرّق، كانوا تجاراً كباراً يعملون في الاستيراد والتصدير؛ وعلى خلاف المقرضين الصغار، كانوا المصرفيين الكبار؛ فهم كانوا يشتغلون في الصناعة والتجارة، ويقومون مقام المصرف على مستوى أكثر اتساعاً من السوق المحلية؛ ذلك أنَّ في الجرأة الأكبر وروح المبادرة الأكثر حيوية، وهما ميزتان ضروريتان على هذا المستوى، ما يُنْذِر بأن يؤمّن لهم أرباحاً أكثر أهمية، وإن كانت أقل ضمانة. إنهم الرجال الذين كان يُشار إليهم في القرون الوسطى، باسم "رجال السوق" «*mercatores*»، وهو مصطلح فيه من العموميّة ما يولّد إبهاماً في المعنى الذي يكتنف عليه، والذي لا نجد لموازاته أفضل من تسمية «رجال الأعمال»، مع ما تفتقد إليه من دِقَّة هي الأخرى. وخلال القرون الوسطى، كَثُر عدد مثل هؤلاء الأشخاص، وبخاصة في إيطاليا، حيث كانت أعدادهم كبيرة ونشاطاتهم مميّزة»[4].

ويشرح رونوار أيضاً أهمية الاتصالات القائمة، من خلال رجال الأعمال هؤلاء، مع الشرق المتوسّط، وبخاصة أيام الحروب الصليبية، فيكتب قائِلاً: «غداة الغزوات

---

(3) انظر إيف رونوار، رجال الأعمال الإيطاليون في القرون الوسطى. Yves Renouard, *Les Hommes d'affaires italiens du Moyen Âge,* Diderot Arts et scienes, Paris, 1998.

(4) المصدر عينه، ص 7.



الجرمانيّة، عندما كان الاقتصاد المقفل أو الزراعي الطابع يسود الغرب برمّته، كان رجل الأعمال، من حيث ماهيّته عينها، مقصِياً عنه تقريباً: ولم يبق من رجال الأعمال إلّا بعضاً منهم في شبه الجزيرة الإيطالية، التي أبقت على علاقتها بالشرق. وشيئاً فشيئاً، أخذوا يتكاثرون، بفضل الفرصة الاستثنائية التي مدَّتهم بها الحروب الصليبية لتطوير نشاطهم، في عالم أصبح يتّسع ويتحوّل في ظروف مثل هذا الحدث الضخم (أيْ الحروب الصليبية). ومنذ القرن الثاني عشر، وعبر تحفيزهم لنمو المدن التي ينشَطون فيها ويعملون على إحيائها، يأخذ رجال الأعمال أولئك مكاناً لهم في الحضارة الغربية. وسرعان ما راح رجال الأعمال يبرزون تدريجياً في كل بلدان الغرب، غير أنهم ما كانوا، ولزمن طويل، إلّا تلاميذ في مدرسة رجال أعمال إيطاليا الذين عبَّدوا لهم الطريق ولقَّنوهم التقنيات النَّافذة في هذا المضمار. إن اكتشاف القارة الأميركية، الذي وضع البلاد الأطلسيّة وسْط العالم، هو الذي سمح لرجال الأعمال فيها بالارتقاء إلى مرتبة الإيطاليين، وذلك قبل أن يحرزوا التفوّق في الحِقبة الحديثة». وفي مكان آخر من مؤلَّفه، يضيف رونوار قائلاً: «لقد سيطر رجال الأعمال الإيطاليون، وخلال الألفِيّة الممتدة من أفول إمبراطورية الغرب الرومانية إلى فتح المحيط الأطلسي أمام التجارة الكبرى، على حياة التبادلات؛ وهم حافظوا على التقنيات التجارية والمصرفية العائدة إلى العصور القديمة الهيلينية، وعملوا على تطويرها؛ وهم، انطلاقاً من هذه التقنيات، أعدّوا شيئاً فشيئاً، تلك الخاصة بالتجارة والتأمين والمعلومات والصيرفيّة الحديثة؛ وهم انكبّوا على تنمية الصناعة. ومن خلال اضطلاعهم بكل هذه الأمور، وبتأثير من التطور عينه الذي لحق بعقليتهم وبنسقهم الفكري، طوّروا العامل الرئيس في تحوّل الحضارة، والثقافة والأخلاقيات التي نطلق عليها اسم النهضة. وبنشاطهم العفوي، الذي ما كان صادراً عن سابق تصوّر وتصميم، باتت الحضارة، التي كانت تسودها أنماط حياتية وفكرية ريفيّة، جماعِيّة ودينية، تتلَقّى أنماطاً حياتية وفكرية حضرِيّة، فَرْدَانِيّة وعلمانية، إلى حدٍّ غيّرت معه من شكلها»[5].

وبناءً على ما تظهره الإسهامات المختلفة التي تقدم بها أصحاب الاختصاص خلال مؤتمر نُظّم في العام 1987، حول «الدولة والاستعمار في القرون الوسطى»،

(5) م.ن.، ص 7-9.



كان للجَنَويين والبندقيين أن خاطوا أولى عيون شبكة الاستعمار، والمواقع التجارية عبر البحار وتطور الرأسمالية الأوروبية، متقدّمين حتى على كل من البرتغاليين، والهولنديين، والإنكليز والفرنسيين[6]. وتجدر الإشارة إلى أن منشآتهم ومشاريعهم ستقوم مقام الأنموذج الذي سيُحْتَذى في المستقبل. فمنذ القرن الحادي عشر، وفي الوقت الذي كانت فيه الحروب الصليبية آخذة في التوسّع، راحت عائلات الحواضر الإيطالية تحشُد وسائل مالية ضخمة، بغرض تجهيز حملاتها العسكرية والتجارية. وبهذا، كانت الركائز الأولى للرأسمالية الحديثة قد وُضِعت قبل ظهور البروتستانتية بقرون عدة. وفي ختام المؤتمر المذكور أعلاه، قام آلان دوسيلييه (Alain Ducellier)، وهو مؤرخ اختُصّ ببيزنطية، بتحليل وظيفة الحركة الاستعمارية بوصفها مَنْفَذاً لديناميّات التطور الداخلية للمدن الإيطالية، قائلاً: «تلك هي بالفعل الطاقة الاستعمارية، التي تعبِّر أفضل تعبير عن التوتّرات الكائنة في الدولة، بما أن هذه الأخيرة - إن كانت هي فعلاً، في أكثر الأوقات، المحرّك، الظاهر على الأقل، للمشروع الاستعماري - هي أيضاً في غالب الأحيان هدف، بل قلْ رهان أو ضحيّة المطامع التي، وعندما لا يتحقق لها ما تبتغيه في خارج نطاق الدولة، قد تُقدِم على زعزعة توازن البُنى الداخلية الدقيق وغير المستقرّ؛ ذلك أنَّ هذه البُنى، وهي في الغالب ذات طابع إداري على نطاق بلدي قد تتحوّل بفعل مثل هذه التطورات إلى مدن عملاقة تسيطر على مستعمرات هامة في ما وراء البحار من دون أن تكون قد غذَّت النيَّة بذلك»[7].

ويشدّد آلان دوسيلييه أيضاً على الإشكالية المؤسساتيّة والاجتماعية التي تطرحها المشاريع الاستعمارية على الجمهوريات الإيطاليّة التجارية المبادرة بها. ففي الواقع، مارست هذه الجمهوريات في وقت مبكّر جداً، أنماطاً مختلفة في إدارة شؤون الأملاك

(6) انظر ميشال بالار، الدولة والاستعمار في القرون الوسطى Michel Balard (dir.), *État et colonisation au Moyen Âge*, La Manufacture, Lyon, 1989 وسنفيد من قراءة الفصل الذي كتبه هنري بيرين (Henri Pirenne)، حول النّزعات الاقتصادية الجديدة «Les nouvelles tendances économiques»، في: Henri Pirenne, Augustin Renaudet, Édouard Perroy, Marcel Handelsman et Louis Halpen, *La Fin du Moyen Âge*, *op. cit.*, p. 142-155).

(7) م.ن.، ص 489-490.



الاستعمارية والوكالات التجارية الأجنبية، وهي أنماط ستُقْبِل الدول الأوروبية الأخرى على اعتمادها في ما بعد. فيكتب دوسيليبيه قائلاً: «يجب أن نعرف ما إذا كانت إدارة المستعمرة بعد تكوينها ستؤمَّن من قبَل الإدارة المركزية في البلد الأصلي المستعمِر، تاركاً الأمور تتطور دون قيود أو بقيود قليلة، وكأنَّ المشروع الاستعماري نوع من الانتفاخ الطبيعي المحض في إطار المراهنة على اللامركزية، أو في بعض الحالات اختيار خصخصة جزئية أو كاملة لمُلكها الاستعماري؛ وإن لم يتم اختيار هذا الموقف الأخير على الإطلاق في القرون الوسطى، إلّا من قبل الدولة الجَنَوِيّة، فإنه ينبغي علينا ألّا نهمل وجود مثل هذا الاتجاه ذي العواقب الضخمة في المرحلة التاريخية الحديثة»[8].

الميل إلى الاستكشاف وإقبال الكنيسة على تشجيعه

شجّع الميل إلى الاستكشاف هذه الجهود الأوروبية الأولى على الخروج من أوروبا. وهو في أيّة حال وجد ما يَسْتَحِثّه لدى الكنيسة، التي لا تتخلى عن إرادتها في تنصير العالم غير الأوروبي، وأرسلت بالتالي البعثات إلى قادة الشعوب القبائلية التي تتهدَّد أوروبا بالاحتلال. إنَّ تأسيس أكثر من تنظيم كهنوتي متسوِّل يتنقّل أفراده عبر أوروبا قبل أن تتجاوز حدودها، يكسر جمود الأديرة والمدارس الرهبانيّة التي تقوقعت الكنيسة فيها. ومن ذلك الحين فصاعداً، ترافق مسار الإرساليات الدينية والبعثات الدبلوماسية ومسار الاستعمار المنبثق حديثاً. وفي مستهل النصف الثاني من القرن الثالث عشر، ذهب مبعوثون من قبل الحَبر الأعظم إلى قَرَه قُرُم[*]، وسط آسيا، حيث المَغول. هذا مع العلم أن العديد من البعثات البابوية كانت قد أُرسلت سابقاً في شرق المتوسط.

قام جان-بول رو (Jean-Paul Roux)[9]، وهو مؤرخ بارز مختصّ بدراسة وضع

---

(8) م.ن.، ص 490.

(*) قَرَه قُرُم (Karakorum ou Qaraqorum): وهي مدينة من منغوليا على نهر أُرخون (Orkhon). كانت في القرن الثالث عشر، قاعدة إمبراطورية المَغول أو المُغُل. (م)

(9) انظر جان-بول رو، المستكشفون في القرون الوسطى. Jean-Paul Roux, *Les Explorateurs au Moyen Âge*, Fayard, Paris, 1985.



الأتراك والمغول والإيرانيين في الشرق، بسرد واقع هذه البعثات في نص نابض بالحماسة. هنا أيضاً، ومنذ هذه الحِقبة، وعلى الرغم من الفشل الظاهر للحروب الصليبية، أُبقي على حياة بذور هذا النَّهم الاستكشافي وتلك الرغبة بهداية الناس إلى «ديانة المسيح الحقيقية»، كما على الرغبة بفتح الطريق أمام الفتوحات الجديدة. ويكتب جان-بول رو: «لكن أوروبا لا تقبل. أليس في هذا الرفض المستمر في قَبول ما يبدو مستحيل الاجتناب، هو الذي يشكّل عظمتها، وهو الذي سيضمن لها سطوتها ونفوذها؟ إن أوروبا لا تقبل، وهي المُهانة المغتاظة، المدفوع بها إلى التَّقَوْقُع ضمن حدود ضيّقة للغاية، والتي تجد نفسها خاضعة من جديد للمسلمين لأجل الحصول على التوابل النفيسة، والمُثْبَطَة العزيمة في هداية الملحدين لانعدام قدرتها على الوصول إليهم والتواصل معهم، والتي ما عادت تؤمن أبداً بهداية المسلمين [إلى المسيحية]، وقد فقدت الأمل بإمكانية الإثراء، أو فقط بالقدرة على العودة يوماً لرؤية مدن الصين الشمالية (Cathay)(*) المدهشة هَيْبَةً وفِتنة، ولاكتشاف الذهب "الذي تقوم مقاطعة سيبانغو (Cipango) بإنْضاجه في مناجمها البعيدة"؛ أوروبا لا تقبل. بل قل إنها لا تريد أن تقبل»[10].

وإذ يتوسَّل أسلوباً بليغاً، يعمد المؤلِّف ذاته إلى مقارنة مُسْتَكْشِفي القرون الوسطى بكشَّافي عصر النهضة، ويصف تطوّر المحفِّزات المختلفة التي تحيي بعضهم وتحثّ بعضهم الآخر، قائلاً: «وإن كانت الأرض دائرية الشكل حقاً، فإنَّ ذلك اللامتناهي الهدّار بالعواصف لن يَطْويكم في جوفه حتماً، وإنما ذاك اللامتناهي الآخر، وهو بشريّة غريبة عنكم، هو الذي سيجذبكم إليه. إنَّ العالم الجديد (أيْ القارة الأميركية) لا يزال في هذه المرحلة من تاريخ أوروبا أبعد من أن يخطُر بالبال أو أن يُشعِر بوجوده. وستُعْذَرون لاكتشافكم إيّاه، وستُسامَحون لإطلاقكم عليه اسم بلاد الهند والسِّند: أليست هي ما كنتم تبحثون عنه؟ أتُراكُم تحتاجون إلى الجشع؟ لديكم من الجشع ما يكفي. لن تشابهوا مُسْتَكْشفي القرون الوسطى الذين كانوا بالتأكيد يحبّون الذهب حبّاً جمّاً، والذين ما كانوا جميعهم ليزدروا بمَنْ يلتقون من النساء الجميلات،

(*) Cathay اسم كان يطلقه رحالة ومستكشفو القرون الوسطى على الصين الشمالية. (م)

(10) م.ن.، ص 303-304.



ولكن الذين كانوا يجدون ما يحثّهم جوهرياً في الإيمان، الإيمان بالله، وبمسيحهم، وبالإنسانية، والذين كانت المحبة، وعلى الرغم من كل شيء، تسودهم باعتقادي. وإذ تتمثّلون بهم، فإنكم ستلبّون أنتم أيضاً النداء السّرمدي الداعي إلى الارتحال صوب المجهول. وستكونون روّاد النهضة، وأولاد محاكم التفتيش المتربّصة بأهل الرِّدة، وأبناء عمومة الزُّمَر الهمجيّة الفظّة من الكاثوليكيين والكالْفانيين؛ وستكونون أولئك الذين يحظُرون على مسلمي إسبانيا ارتياد الحمّامات، وصولاً في نهاية المطاف إلى منعهم من ممارسة شعائر دينهم. وستجدون أنتم أيضاً في الإيمان ما يحثّ خُطاكم؛ غير أن إيمانكم هذا سيكون إيماناً بالنار التي تلهِب الأجساد في الوقت عينه الذي تحرُق فيه القلوب. وستَسْتَوْلون على سوق نَخَاسَة التجّار القدماء من العرب أو الرومان الذين كانوا يستَرِقّون البشر، فتعملون على إعادة ابتداعها. وستعتقدون أن حياة الإنسان لا تساوي الشيء الكثير؛ وهذا صحيح، فهي لا توازي قيمةً سبيكة جيدة من الذهب، لأن الأولى أقل قيمةً بالتأكيد من الثانية. ومع ذلك، فإنّكم ستكونون على حقّ في ما تفعلون، لأنه لا بُدّ للأمور من أن تجري على هذا المِنْوال، لكي تكون كتابة التاريخ ممكنة. غير أنكم ستدفعون ثمناً باهظاً جداً، لأنكم أخطأتم أيضاً يوم كتبتم التاريخ بدماء ما اقترَفْتُموه من جرائم»[11].

ومن جهتها، تؤكد سَرْدِيّة المغامرات الاستعمارية والتجارية والدينية في آن، التي خاضها البرتغاليون في القرن الخامس عشر، كما يرويها مؤرخ بريطاني، هو شارل ر. بوكسر (Charles R. Boxer) (2000 - 1904)، على ذاك المزيج من الفضوليّة والجشع والتقوى الذي يحيي الرحلات الاستكشافية البرتغالية[12]. وفي مقدمة هذا المؤلَّف الذي يتناول الإمبراطورية البرتغالية، يكتب جون هـ بلومب (John H. Plumb) قائلاً: «من المؤسف بالنسبة إلى الشرق، أن يكون البرتغاليون وَرَثَة تراكم مديد من المهارات التقنية المتلاحقة منذ أواخر القرون الوسطى. إذ كان العرب واليهود قد زوّدوهم

---

(11) م.ن.، ص 306.

(12) انظر شارل بوكسر، الإمبراطورية البرتغالية البحرِيّة 1415-1825. Charles R. Boxer, *The Portuguese Seaborne Empire, 1415-1825*, Hutchinson, Londres, 1969.



بالأسْطُرْلاب(*) والخرائط؛ وكانت البراعة التقنية في بناء السفن قد أُتقِنَت وجُوِّدَت بتأثير من التحدّي الذي واجهتهم به المِلاحة البحرية، فقادتهم إلى بناء سفن كان بإمكانها، على ضوء المعايير التقنية المعمول بها في القرن السابع عشر، أن تبدو بالية باطلة، غير أنها كانت بالنسبة إلى عصرهم آيات في المُطاوَعَة وقابليّة التحريك. فالخَيْزُرانِيّات(**) والمراكب من طراز الرَّفيع(***)، التي كانت تُبْحر في المحيط الهندي، باتت بذلك طرائد سهلة، بالنظر إلى السلاح الأكثر تحسيناً وإتقاناً، الذي كان في متناول أوروبا»[13]. ويُذْهَل بلومب أمام «الدقة المدهشة» التي رسم بها الملّاحون البرتغاليون خارطة مسارهم، بالإضافة إلى قيام تسجيل وصفهم، وببالغ العناية، للحيوانات وللنباتات وللمعادن وللشعوب الجديدة الغريبة عن الغرب التي كانوا يكتشفونها. ويكتب بلومب قائلاً: «ما من شيء كان وَليد المصادفة في مسارهم الاستكشافي: إذ كان الذكاء التقني الرفيع والمتفوّق موضوعاً في خدمة الله، ولصالح النَّفْع والرِّبح. فكانت المحصِّلَة قرصَنَةً قَتّالة، على إمبراطوريات الشرق المثيرة للعجب لفَحْش ثرائها، بحيث إنَّ الماضي لم يعرف لها نظيراً»[14].

ويُلْحِق بلومب بكلامه هذا، ملخّصاً عن الوحشية البرتغالية: القصف المِدفعي عند أدنى ذريعة لمرافئ إفريقيّة وبلاد فارس والهند الغنيّة والمزدهرة؛ إضرام النار في المنازل؛ نهب المخازن وسلب المستودعات؛ القتل الجماعي للسكان، بما فيهم النساء والأولاد، وملّاحي القوارب الشراعية (الذين كانت تُبْتَر أيديهم وأرجلهم وترسَل إلى الحاكم المحلّي مرْفَقَة بنصيحة تشير عليه بطهوها مع الكاري أو البَهار الهندي)[15]. ويضيف الكاتب قائلاً: «استتبع أبناء المسيح الاتِّجار بالدماء، بتشييد كنائسهم وإرسالياتهم ومدارسهم الإكليريكية، لأن النَّهب والسَّلب كان على كل حال

(*) وهي آلة قديمة لقياس ارتفاع الشمس أو النجوم. (م)

(**) جمع خَيْزُرانية (jonque)، وهي سفينة شراعية كانت معروفة في الشرق الأقصى، تمتاز بأن أشرعتها مُخَيَّطة إلى قضبان أفقية من الخيزران. (م)

(***) (boutre)، وهو قارب شراعي دقيق الحيزوم مرتفع الكَوْثَل. (م)

(13) م.ن.، ص .XXII

(14) م.ن.، ص .XXIII

(15) م.ن.



حرباً صليبية. [...] ولقد فقد ملوك البرتغال الرجال، وأضاعوا الكنوز في سهول بلاد الحَبَشة العدائية، في سعي لمصالحة الكنيسة القبطية مع الكنيسة الرومانية؛ غير أنَّ موقفهم الثابت والعنيد، الذي ترافق هذه المرة الوحيدة بأداء عسكري لَيِّنٍ هَشٍّ، سرعان ما رأى حلمهم يذهب أدراج الرياح»[16].

ونقع على التوصيفات عينها في مؤلّف آخر حول تاريخ الإمبراطورية الهولندية، كتبه المؤرخ البريطاني الآنف الذكر[17]. فندرك جيداً أن توسّع أوروبا خارج حدود قارتها، كان يحصل منذ القرون الوسطى في ظل تحالف الكنيسة والملوك والمحاربين والتجّار. وسيبقى هذا التحالف سائداً في تطور الأنظمة الاستعمارية والتوسّعية الإمبريالية للقوى الأوروبية العظمى حتى الحرب العالمية الثانية. وإن كانت السلطات الزمنية والروحية أصبحت في حالة صراع في ما بينها داخل القارة، فإنَّ هذا التحالف بقي في المقابل عميق الوِثاق في العملية التوسّعِيّة الخارجية. ذلك أنَّ في هذا التحالف ما يقدّم للتجار الأوروبيين، وهم أجداد القادة في مضمار الصناعة الحديثة، نِسَباً من الأرباح الاستثنائية، التي ستكون بمثابة نفخات الأُكْسِجين المجيزة لأوروبا، وهي القارة الخاضعة منذ قرون عدّة لنظام اقتصادي ريفي من الاكتفاء الذاتي، بتطوير الاقتصاد المُدُني.

ولقد سبق للحملات الاستكشافِيّة القروسطيّة أن جسَّدت مقدّماً الإرساليات اليسوعية التي قصدت الصين في القرن السادس عشر، فكانت مشهداً من تلك الرغبة الجيّاشة المتلهّفة إلى حمل الشعوب الأخرى على اعتناق رسالة يسوع المسيح. ولقد كان لجاك جارنيه (Jacques Gernet)، وهو العالم بالحضارة الصينيّة، أن سرد تلك الواقعة في نصّ فيه من الشّغف والحماسة الشيء الكثير[18]. ويظهر هذا النص فشل

---

(16) م.ن.

(17) انظر شارل بوكسر، الإمبراطورية الهولندية البحرِيّة 1600-1800. Charles R. Boxer, *The Dutch Seaborne Empire, 1600-1800*, Hutchinson, Londres, 1977.

(18) انظر جاك جيرنيه، الصين والمسيحية: المواجهة الأولى. Jacques Gernet, *Chine et christianisme. La première confrontation*, Gallimard, Paris, 1991.



تجربة التفاعل الديني، موضحاً أنَّ السبب الذي لأجله كان الإجهاض من نصيبها، إنما كمن في القَطْعِيَّة العقائدية ذاتها التي تتَّصف بها الديانة التوحيدية، أكثر مما كمن في أنساق الفكر الديني الصّيني، الذي كان هو نفسه على استعداد للقَبول بوجه المسيح بوصفه نظيراً لوجه كونفوشيوس أو وجه بوذا، لا بوصفه إلهاً واحداً حصريّاً. إنَّ هذه المغامرة الخارجة على المألوف، التي خاضها اليسوعيون في كل من الصين واليابان إبّان القرن السادس عشر، لهي ملحمة نموذجية، جديرة كلياً بأن نتوقف عندها، لأنه يسعنا أن نستخلص منها الكثير من العِبَر التي تضيء بشكل دقيق المغامرة الأوروبية في العالم، في مراحلها المختلفة.

وفي الواقع، كان لليسوعيين المستكشفين والمغامرين ميلٌ جدّيٌ للإجازة لعقيدتهم باتخاذ تلوّن صيني قوي، كون أهل الصين ارتضَوْا رؤية كونفوشيوس آخر في يسوع المسيح، استطاع أن ينشر النور في أصقاع أخرى من العالم، واستحقّ بالتالي الإكبار والإجلال. ومن جهتهم، سيجد البوذِيّون من الهنود والصينيين كما اليابانيون هم أيضاً في المسيح، بوذا آخر ولد في الجانب الأقصى الآخر من العالم. وعلى امتداد قرن من الزمن، كان باستطاعة النُّخب المثقّفة في كل من القارتَيْن، الاعتقاد بأنَّ كل شيء بات ممكناً. فاليسوعيون - وهم الذين يحملون عقيدة التوحيد الأوروبي، الذي يرى في الهداية إلى الاعتراف بألوهِيّة المسيح والثالوث المقدّس نمطاً حصرياً لضمان الخلاص - كانوا على وشك النجاح، محقّقين أخيراً الهدف الكوني لله؛ ومن جهتهم، اعتبر المثقّفون من أتباع الكونفوشيوسِيّة، والبوذية والشِّنْتو(*)، أن أفق الحكمة المستمدَّة من أجدادهم، والتي تضمن الثبات الكوني للعالم، واحترام توازناته الدقيقة، يسمح بدمج المسيح «الأوروبي»، وما يُؤدَّى له من شعائر دينية، في رؤيتهم للعالم، بما فيه خدمة السلام والرخاء والازدهار. ومما لا شك فيه أنَّ سوء الفهم بين الطرفيْن كان كبيراً جداً إذْ أقدمت البابوِيّة على وضع حدٍّ لنشاط الإرسالية اليسوعية في الصين، خِشية رؤية الإيمان المسيحي عُرْضَةً للانحلال فالاندثار في «الوثنِيّة» الصينيّة، في وقت كانت فيه السلطات في تلك البلاد تراقب عمل اليسوعيين، وتقيّده وتقلّصه أكثر فأكثر،

(*) شنْتو (Shinto ou shintoïsme): ديانة اليابان الأهلِيّة التي تمجّد الأجداد، وقوى الطبيعة، والإمبراطور، والعِرق الياباني. (م)



خِشية أن ينجحوا في الدَّفع بأتباعها إلى الانحراف عن التقاليد الدينية والاجتماعية التي تضمن لإمبراطوريتها النظام والاستقرار.

وفي اليابان، حيث عدد المهتدين إلى الديانة المسيحية كان أكثر أهمية بكثير مما كان عليه في الصين، فلقد شكّل النشاط الملاحي البحري، والتوسّع ذو الطابع التجاري والاستعماري، اللذان اضطلع بهما كل من البرتغاليين والهولنديين، مدعاةً للقلق. ولكي تتصدّى بطريقة أنجع لهذا التهديد الصاعد، والمتمثّل بالتحالف الثلاثي بين المبشّرين والتجار والمحاربين، قررت السلطات اليابانية أن ثمّة ضمانة أكبر في انتهاج تصفية المهتدين إلى الديانة المسيحية جسدياً، أو إكراههم على الارتداد إلى دين أسلافهم. وبهذا، كانت المسيحية محكومة بالزوال في اليابان، إذ أُقفِلَت البلاد في وجهها، ولم يَعُد يُجاز إلّا بدخول محدود ومراقب عن كَثَبٍ، للسفن الهولندية وحدها، وفي ميناء واحد ليس غير. وبعد انقضاء ثلاثة قرون، وفي منتصف القرن التاسع عشر، سيكون للأسطول الأميركي أن يهدّد اليابان، فيُخْطِره رسمياً بفتح مرافئه أمام السفن الغربية، مطلقاً بذلك نهضة يابانية في خضمّ موجة من الاضطرابات الداخلية الخطيرة، التي كان التضارب الضّاري بين الموالين للانفتاح والتقليديين الكارهين للأجانب يغذّيها. زدْ على ذلك، أنَّ الصين في القرن التاسع عشر نفسه، كانت مُكْرَهة على فتح أبوابها مجدّداً أمام الأوروبيين، الذين أضحوا هذه المرة بشكل واضح غزاةً وعدوانيين، وبعد أن فرغوا من غزو القارة الأميركية، انطلقوا للانقضاض على آسيا.

وفي ما يتعلّق بتاريخ التوسّع الأوروبي خارج القارة، فلا شك أنَّ الكرسي الرَّسولي لعب هنا أيضاً دوراً رئيساً في تحفيز أوروبا. ذلك أنَّ الروح التبشيرية طورت الرغبة في استكشاف العالم خدمة لأغراض الهداية إلى ديانة المسيح، علماً أنَّ الاكتشافات غذّت فضولِيّة وميلاً متنامياً إلى المغامرة منذ القرن الخامس عشر. وسيكون لكل من علم الأثريّات، وفكّ رموز اللغات القديمة والزائلة، وتوصيف العادات السلوكية والأعراف والتقاليد الخاصة بالشعوب الأخرى، أن يكمّل صُنْعَة أوائل المستكشفين وأوائل الفاتحين والغزاة. وفي أية حال، لم تُقْدِم البابَاوية أبداً، ومنذ أن نادى الحبر الأعظم أوربانوس الثاني (Urbain II) بالحملة الصليبية الأولى، التي دارت رَحاها بين عامي 1095 و1099، على إدانة استعمال العنف للتقليص من



عدد الملحدين أو لهدايتهم إلى اعتناق المسيحية، وهو ما كان شارلمان قد قام به يوم أكره الساكس (les Saxons) على الإيمان المسيحي قسراً، أو مكابدة جَزّ رِقابهم بنَصْل السيف إن هم رفضوا الانصياع لأمره. ولقد سبق لنا أن أظهرنا كيف أن الاختزالات الكبرى للتاريخ الأوروبي بغرض تجميله وأمثلته، قد عمدت سواء إلى تعظيم الحروب الصليبية وتمجيد استخدام السيف لإلزام الناس بالتديّن بالمسيحية، أو إلى التكتّم على هذه الفصول العنيفة تكتُّماً كلياً. ويبقى أنَّ الصورة الإيجابية الزاهية للفروسية الأوروبية، هي المُثبَتة على الإنجازات المَمْهورة بأسماء الصليبيين الذّائعة الصّيت.

إِخْصاب الثقافات الأوروبية عبر تلاقحها بالثقافات الأخرى

أيّاً كان أصل هذا التوسّع، الذي اضطلع به الأوروبيون خارج قارتهم، وتقييمنا له، فإنَّه لا يسعنا إلّا أن نُعجَب بالفضوليّة الفكرية، التي تشهد بها الرِّحَلات، والاكتشافات، والإرساليات، والحَمَلات العسكرية. غير أنه لا بدّ لنا أيضاً من أن نتبيّن إلى أيّ مدى تشكّل هذه الفضوليّة، وتلك الديناميّة الارتحاليّة - الظاهرتان بجلاء منذ القرن الحادي عشر، وقد وجدتنا ما يشجّع عليهما في المغامرات الشرق أوسطية، لكل من جَنَوَة والبندقية -، مُوَرِّثات مباشرة وأوليّة تأسيسية للسّطوة المستقبليّة لأوروبا؛ علماً أن هذه الأخيرة ستصل إلى ذروتها خلال القرن التاسع عشر. زدْ على ذلك أنَّ النخبة الفكرية، المؤلّفة أساساً من رجال الإكليروس، عرفت كيف تستَنْبِط الفائدة الأكبر مما استطاعت الحضارة الإسلامية، البالغة أوْجها خلال القرون الوسطى الأوروبية، أن تقدّمه لأوروبا. فإسبانيا الأندلسية حفّزت النخبة الأوروبية، وسمحت لها بإعادة إحياء منابع التراث الفلسفي الإغريقي. ومن المؤكد أنَّ النسيان لم يطْوِ أبداً هذا الأخير بالكامل، غير أنه بقي غيرَ مستثمرٍ، ومهمَّشاً، بل قُل إنّه أثار طويلاً ارتياب الكنيسة، وهي كانت ترى فيه المنبع الرئيس للوثنيّة والهرطقة.

ولكن كلّما زادت ميثولوجيا الغرب صلابة وطوّرت عقيدةً قطعيّة قوية عن العامل الذاتي الحصري لنمو عبقريتها، كلّما تمّ تجاهل الدور الأساسي للاتصال الكثيف، الذي كانت الشعوب الأوروبية عُرْضة له، الواحد بعد الآخر، بل قُل تمّ التنكّر بشِدّة، مع أنَّ التكاثر الملحوظ لهذه التفاعلات التي فجّرت فعلياً، في هذه القارة الصغيرة، قوة استثنائية. وهذا ما يظهره بجلاء التأثير الذي مارسه الفكر الإسلامي على الحياة



الثقافية لأوروبا خلال القرون الوسطى، وهو تأثير تعمُد قطعِيّة الخطاب الغَرْبَوي إلى إقصائه أو تجهَد لإنكاره، كما سبق لنا ورأينا في الفصل الأول من هذا المؤلَّف.

ولنستمع هنا إلى الخُلاصات التي انتهى إليها أحد المختصّين بالفلسفة القروسطيّة، وهو آلان دو ليبيرا (Alain de Libera)، الذي لا يتردد في الحديث عن التّثاقف في أوروبا بالفلسفة الآتية من الخارج، عبر كبار المفكّرين المسلمين، إذ يكتب قائلاً: «قيل إنَّ القروسطيين لم يعرفوا كلِيّة فلسفة أرسطو قبل العام 1200، وإنهم كانوا في جَهالةٍ تامة تقريباً لأفلاطون. وكما نستنتجه نحن، فإن المواجهة بين الهيلينية والمسيحية لم تكن بالنسبة إليهم إلّا ذكرى يتبعون من بعيد أحداثها المتقلّبة، كما قام المنتصرون، أيْ آباء الكنيسة الأوَّلون والقدّيسون، بغربلتها وإدخالها منحرفة من خلال شهادتهم. ولكن، سرعان ما زال هذا الابتعاد عن الفلسفة فجأة، يوم تدفّق فَيْضُ ترجمات مؤلّفات أرسطو بزَخَم على الغرب. ومع ذلك، لم تلغِ هذه المسافة التاريخية والثقافية بين الهَلّينِيّة والمسيحية. ذلك أنَّ الفلسفة القادمة، إنما كانت قادمة من الخارج، مروراً بدار الإسلام، ووصولاً إلى العالم المسيحي. وتجدر الإشارة إلى أنَّ هذه الفلسفة كانت نِتاجاً مستورداً، متعدّد العناصر، مركّباً حيث - وهو ما رأيناه - وضع حوض البحر الأبيض المتوسط برمّته كل صُنْعَتِه: اليهود، والمسلمون (أكانوا عرباً أم غير عرب)، ومسيحيو الشرق، (أكانوا بيزنطيين أم منشقّين نُسْطوريين ويعقوبيّين). وبمواجهة هذه الموجة العارمة والمتدفّقة، اعتمد اللّاتين مواقف متنوعة، تراوحت بين الرفض الكامل الشامل وبين التّثاقف التام. ومع ذلك، لم تصبح الفلسفة في نظرهم "إغريقِيّة" من جديد»[19].

زِد على ذلك أنّ كُبريات المناظرات الفِقهِيّة داخل الفكر الإسلامي، كانت هي التي استُقْدِمت إلى أوروبا، بالنسبة إلى هذا الاختصاصي بالفلسفة القروسطية (أي آلان دو ليبيرا). وينسحب الأمر ذاته على فكر اللاهوتي (أو الفقيه) اليهودي الكبير، الذي يكتب بالعربية، مَيْمون (Maïmonide)، واسمه العربي موسى بن مَيْمون بن عبد الله، أبو عُمْران القُرْطُبي (532-601هـ/ 1138-1204م)، الشهير بمصنّفه دلالة الحائرين

---

(19) انظر آلان دو ليبيرا، كيفية التفكير في القرون الوسطى. Alain de Libera, *Penser au Moyen age*, Seuil, Paris, 1991, p. 150-151.



(Le Guide des égarés)، أو أيضاً الفيلسوف المسلم الكبير، ابن رشد الأندلسي(520-595هـ/ 1126-1198م)، الذي كان له تأثير عظيم على تطور الفكر الأوروبي في القرون الوسطى. وبالنسبة إلى آلان دو ليبيرا، فإنَّ المُعْضِلة بين الإيمان والعقل، التي ستكون في منبِت تطوّر اللاهوت، ومن ثَمَّ الفلسفة، إنما استُقْدمت من المناظرات الغنيّة التي خاضها الفكر العربي-الإسلامي. وإذ يستذكر طُلَيْطُلَة، بوصفها الموطِن الأول الكبير للثقافة في القرون الوسطى، يعمِد هذا المؤلِّف إلى مقارنتها ببغداد، ويحملنا على تعقّب حركة التّثاقف بدقائقها بين الفقهاء والفلاسفة المسلمين، وبين اللاهوتيين والمفكرين المسيحيين قاصدة مدينة نابولي أولاً وجنوبي إيطاليا - حيث كان يسود فريدريك الثاني في أوائل القرن الثالث عشر، والتي اعتمدت سياسة ناشطة في أعمال الترجمة وعمليات شراء الكتب -، نَحَت هذه الحركة صعوداً نحو باريس ثانياً، ومنها أغْدَت كل الفكر الأوروبي وأخْصَبته.

ومن جهته، يصف فرانكو كارديني (Franco Cardini) جيداً، وهو واحد من أفضل المختصّين بتاريخ الإسلام في أوروبا، التأثير الذي مارسته الثقافة العربية، المزدهرة في شبه الجزيرة الإيبيرية كما في جنوبي إيطاليا، قائلاً: «قيل أولاً إنه من الضروري دراسة العربية، ليس بوصفها ناقِلاً لديانة كانت تدّعي أنها مُنزلَة (سواء صدّقنا أم لم نصدّق، لم يكن لموقفنا من هذه المَقولة أيّ علاقة بالأمر)، ولكن أيضاً لأن المسألة كانت تتعلق بلغة ثقافية عظيمة، تُرجِمت إليها كنوز المعرفة الإغريقية القديمة. ومما لا شك فيه أنّه كان باستطاعة هذه الكنوز أن تُدْرَك بلغة منشأها [...]، غير أن هذه الترجمات بدت أجدر بالتفضيل، لأن الشروحات، التي وضعها المترجمون والعلماء المسلمون، كانت فريدة لافتة للنظر، وبخاصة أنهم بادروا إلى اتخاذ منطلق لدراسات جديدة من هذه النصوص القديمة. وكان من المفهوم كذلك أنه كان باستطاعة الغرب، وعبر اللغة العربية، الوصول، على نحو غير مباشر، إلى المعارف والتقنيّات الخاصة بحضارات أبعد بكثير، أي حضارات كل من بلاد فارس، والهند، والصين»[20].

---

(20) انظر فرانكو كارديني، أوروبا والإسلام تاريخ من سوء الفهم. Franco Cardini, *Europe et Islam. Histoire d'un malentendu,* Seuil, Paris, 2000, p. 133-134.



ومنذ وقت ليس ببعيد كثيراً، وفي سلسلة من المحاضرات التي أُلقيت في جامعة السّوربون في شهر أيار/مايو من العام 2005، أكّد المختصّ في الفكر القروسطي، كورت فلاش (Kurt Flasch)، تأثير ابن رشد على اللاهوتي الألماني الذائع الصيت جوهانز إيكهارت (1260 - 1327) (Johannes Eckhart)[21]. وتجدر الإشارة إلى اعتراض فلاش على صفة «الصّوفي»، التي نسبها إليها المفكرون الألمان من أتباع المدرسة الرومنسية، رغبة منهم في إبراز ماضيهم الصوفي العريق وتنميته، مفضّلاً اعتباره بالأحرى مفكّراً عقلانياً.

ونقع على التحليل ذاته لدى مؤرخ اشتهر بدقته وتبحّره في العلوم والمعارف، وهو بيار شونو، إذ يكتب قائلاً: «من القرن الثاني عشر وحتى القرن الثالث عشر، وبدَفْع من رئيس الأساقفة ريموند (1126 - 1151) (Raymond)، يتوالى كل من دومينيك غونديسالڤي (Dominique Gundisalvi)، ويوحنّا الإسباني (Jean d'Espagne)، وجيرار دو كريمون (Gérard de Crémone)، وألفرد دو ساريشيل

---

(21) انظر كورت فلاش، من ابن رشد إلى المعلم إيكهارت: المنابع العربية «للصّوفيّة» الألمانية.
Kurt Flasch, *D'Averroès à Maître Eckhart. Les sources arabes de la «mystique» allemande*, Vrin, Paris, 2008. وحول فكر الفيلسوف الإسلامي الكبير، ابن رشد القُرْطُبي (Averroès)، الذي يطرح إشكالية التّوافق بين الشريعة الإلهية والحكمة، فإنّا لنا عَوْد إلى مؤلّف دومينيك أورڤوا (Dominique Urvoy)، وهو بعنوان: مطامِح مفكّر إسلامي *Les ambitions d'un intellectuel musulman*, Flammarion, Paris, 1998. كما أننا ندين لكورت فلاش بمقدّمة بديعة في الفلسفة الإسلامية في القرون الوسطى، وهي بعنوان: *Introduction à la philosophie médiévale* (Flammarion, Paris, 1998) حيث يظهر التأثير الكبير الذي أرْخَته على الفكر القروسطي الأوروبي، مؤلّفاتُ الفقيه الصوفي الغزالي (محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام، 450-505هـ/ 1058-1111م)، الذي أدان الفلسفة بوصفها نقيضاً للتنزيل. ويسعنا أيضاً العودة إلى مؤلّف ميغال أسين بالاثيوس (Miguel Asin Palacios)، وهو بعنوان: الإسلام المتنصّر: دراسة في صوفيّة ابن عربي من مرسية (وهي بالأندلس) *L'Islam christianisé. Etude sur le soufisme d'Ibn 'Arabî de Murcie;* Editions de la Maisnie, Paris, 1982 الذي يظهر فيه جيداً للمنابع المشتركة للكون «المُثُلِيّ» («idéaire») والصّوفي للإسلام والمسيحية، وهي منابع توجد في المسيحية كما في الرَهْبَنَة الناسكة لكنائس الشرق، التي كان العرب، على نحو لا انقطاع فيه، على اتصال معها، قبل كما بعد ولادة النبي محمد.



(Alfred de Sareshel)؛ ثم في القرن الثالث عشر، يأتي كل من ميشال سكوت (Michel Scot)، وهيرمان الألماني (Hermann l'Allemand)، وبيار غاليغو (Pierre Galego) واحدهم في إثر الآخر... ومن ذلك الحين فصاعداً، أصبحت مصنَّفات أرسطو ومفسِّريه اللاتين في متناول العالم المسيحي. ولم تعد طُلَيْطُلَة معزولة في أوائل القرن الثالث عشر. فنابولي، ومن ثَمَّ أوكسفورد، وروما، وباريس، تنكبّ جميعها على العمل. فيأتي أفلاطون في أعقاب أرسطو. ولعل الأمر الأكثر أهمية يكمن في أنَّ المرجعيّات القديمة هي تفسيرات الشّارحين العرب. فبعد ابن سينا (الأول، والخطير الأول)، يأتي ابن رشد، الذي يكشِف المسافة الضائعة، منذ القرنين الرابع والخامس، والممتدة من الفكر الإغريقي إلى التنزيل اليَهْوَ-مَسيحي. إن الإطلاقة الأولى لمشروع ترجمة التفسير المثير تقع في نابولي، في رحاب البلاط العربي واليهودي لفريدريك الثاني، من العام 1227 حتى العام 1230، بإدارة ميشال سكوت، الذي يضطلع بترجمة الكليّات *(De caelo)* وتلخيص كتاب النفس *(De Anima)*. وتجدر الإشارة إلى أن ثمانين اقتباساً من ابن رشد، استخرجوا من الكتابَيْن الأوَّلَيْن للجامع في الخليقة *(Summa de creaturis)* أو (الجامع في الخلائق) لصاحبه معلّم الكنيسة، القدّيس ألبِرتوس الكبير (Albert le Grand)، في العام 1240. أما المَدْرَسِيّة(*)، فهي تقفِز على مرجعيّات تلك العصور القديمة المَنْسِيَّة، كما على المرجعيّات الغربية لشرق المتوسط. وعلى هذه المُعطيات التي يَقْبل بها وهو يتجاوزها، يُدْخِل القديس توما الأكويني، خواطر جديدة في القالب القديم المتحجِّر منذ قرون عدة، ويشيِّد الكاثدرائية الفلسفية والعقيدية، خاصةً في القرن الثالثِ عشر المتميِّز بحداثته المعتمدة عن حديث عن سابق دِرايَة وتصميم الحداثة؛ بل إننا نميل إلى القول أنه قرن حداثوي»[22].

ولئن لَقِي تعزيزاً على يد الحروب الصليبية ومشروعات الحواضر الإيطالية، إلّا

(*) وهي الفلسفة الكلامية في القرون الوسطى بمعنى كلمة scolastique. (م)

(22) انظر بيار شونو، زمن الإصلاحات، Pierre Chaunu, *Le Temps des Réformes*, op. cit., p.99-100.



أنَّ التواصل مع الشرق لا يخصّ فقط كلاًّ من إسبانيا الأندلسية والجنوب الإيطالي. فمع الاكتشافات البرتغالية، أصبحت حضارات شبه الجزيرة الهندية والشرق الأقصى مألوفة لدى النخب الأوروبية. وبهذا تكون الفضوليّة الفكرية قد لقيت ما يحفِّزها على الدوام. وفي الوقت عينه، تتحسّن التغذية، ويزداد معدّل الحياة، وهذه ظاهرة أساسية، كما يلفِت إليها بيار شونو، المؤرخ المهتم بإبراز الاتجاهات الطويلة المدى في السيْرورة التاريخية للمجتمعات[23]. ذلك أن في هذه الزيادة ما يدفع إلى نشر التعليم، ويحثّ على انتشار المؤلفات وزيادة تداولها ، ويدعو إلى تطوير الأنظمة التربويّة. وتجدر الإشارة إلى أنَّ القرن الثامن عشر، وهو عصر التنوير، شهد ازدهاراً كلّياً لأوروبا، التي كانت نخبتها الفكرية تتمتع آنذاك بتراكم من المعارف الاستثنائية تماماً. وكما يُجيد بيار شونو في شرحه، فإنَّ «أوروبا، في البَدء، هي جزء من المتوسط انقلب ناحية الشمال»، وقد أصبحت فيها التغذية ومستويات المعارف وممارسة القراءة تفوق جميعها تلك الخاصة بقارة آسيا.

ويعزو بيار شونو، هذا الوضع الأوروبي المتميّز إلى أنَّ جذور أوروبا تعود إلى بلاد ما بين النهرَيْن ومصر المطِلّة على البحر الأبيض المتوسط؛ إذ يكتب قائلاً: «أيّاً كان الأمر، ثَمّة شيء شبه مؤكّد، وهو امتلاك كل إنسان أوروبي، في مستهل القرن الثامن عشر، محرِّكاً بمعدّل أقوى خمس مرات من ذلك الذي يمتلكه الإنسان الصيني، وبمعدّل يفوق عشر مرات أو خمس عشرة مرة ذلك الذي تحتكم البشرية إليه في الحضارات والثقافات الأخرى. وتمتلك أوروبا هي وحدها وسائل أكثر عدداً بقليل مما يمتلكه باقي العالم. وفي اللحظة التي يبدأ فيها عصر التنوير، كانت هيكليّات العالم المنقسم إلى عالم متطور وعالم ثالث، قد اتخذت لها مكاناً. وهذا أمر لا يشوبه شكّ منذ القرن الثالث عشر، وربما قبل ذلك. إن اللامساواة التي سيكون من شأن عصر التنوير أن يفجّرها تغرِف جذورها وأسبابها من المدّة المديدة للغاية. فالانبثاق الذي يحقّقه سكان حوض البحر الأبيض المتوسط في كل من مصرَ وبلاد ما بين النهرَين، حوالى الأعوام 3500-3000 قبل المسيح، سيجد له موقعاً في الصين

---

(23) انظر بيار شونو، حضارة أوروبا في عصر التنوير. Pierre Chaunu, *La Civilisation de l'Europe des Lumières,* Flammarion, Paris, 1982.



بعد انقضاء خمسة قرون. أما الهند، وأميركا، والقِلّة المتبقِيّة من العالم، فإنها تأتي جميعها في ما بعد. وتجدر الإشارة إلى أن ما تفتقر إليه الحضارات الأخرى، وبالأحرى الثقافات الأخرى، إنما هو الزمن، ذلك أنَّ أوروبا متقدمةٌ في السِّن، بينما الصين في مقتبل العمر؛ فعلاً إنَّ أوروبا عجوز في مقابل ثقافات فتِيّة. والزمن لا يمكن التعويض عنه»[24].

وكما أشرنا إليه سابقاً فإنَّ القارة الأوروبية الصغيرة هي في آن معاً عرضة للغزوات الخارجية على يد الشعوب الأخرى، وهي المكان الذي ينطلق منه الأوروبيون ليَغْزوا بدورهم شعوباً وقارات أخرى. فإسبانيا تسقط في يد العرب، الذين جلبوا معهم عادات مسلكِيّة جديدة، ولكن أيضاً حضارة نابضة في مجالات عدّة، مثل الطِبّ وعلم الفلك وعلم استعمال واستجرار المياه ، وعلم الكلام في الأمور الدينية وفي الأمور الفِقهية. وبمواكبة كل من الحروب الصليبية والاستعادة التدريجية لإسبانيا، انقلب مسار الحركة: إذ من مَغْزُوَّة مهزومة، أضحت أوروبا غازية غالبة. وحتى ولو أن الحروب الصليبية مثّلت في نهاية المطاف إخفاقاً، إلّا أنّها شكّلت بالنسبة إلى الأوروبيين، أيّاً كانت منابتهم الإثنيّة، والإقليمية، تجربة قوية مُثْرِيَة من الاتصالات والعلاقات بين الثقافات، وفي هذه الحالة مع حضارات أكثر تطوراً، وأكثر كياسَة ودماثَة، بل ربما أيضاً أكثر تبحّراً في المعارف، في تلك الحِقبة من الزمن. ومن شأن هذه التجربة أن توسِّع من آفاق تلك التي جرت في إسبانيا، منذ القرن الثامن الميلادي.

الرؤى الجديدة في العالم في منابِت الحداثة الأوروبية

بوسعنا أن نتخيّل بسهولة أيَّة عناصر مُخَصِّبة لكل من الفكر والثقافة، شكّلت كل

(24) انظر المصدر عينه، ص 63-64. ومن المهم أن نستنتج كيف أن شونو (Chaunu) يُدْرِج حضارة أوروبا في مسار حضارات بلاد ما بين النهرين القديمة، ويعتبر بناءً عليه أن الحضارة الصّينية أكثر فتوّة من تلك الخاصة بأوروبا. وهذا كفيل بأن يظهر لنا، مرة أخرى بعد، تأثير الاختزالات التاريخية الكبرى في مجال علم الأناسة المقارن [أي الأنثروبولوجيا المقارنة] بين الحضارات.



هذه الاتصالات، أكانت سِلْمِيّة أم احترابِيّة، مع هذا الكَمّ الهائل من الشعوب والثقافات والحضارات المتنوعة. فإذا كان نَسَق الفكر ورؤية العالم للمسيحية الأوروبية - التي اصطنعت على امتداد القرون عقليّة جماعِيّة -، يغيّران من ركائز الأنموذج المعتَمد، فإنّه ينبغي البحث عن السبب الرئيس لهذا التغيير - الذي سيشجّع بروز «الثورة الغليلية» - في كثافة هذه الاتصالات الثقافية مع شعوب وحضارات أخرى. ولقد كان من شأن هذه الأخيرة أن أظهرت جيداً استحالة بلوغ المبادئ المطلقة الماورائية والسّامية، التي كانت تفرضها الكنيسة الرومانية. وفي القرن السادس عشر، نجد أنَّ بعض الشعوب الأوروبية عرفت تجربة استثنائية، خَبِرت من خلالها تنوّع الحضارات البشرية والمنظّمات الاجتماعية والمؤسساتيّة. زد على ذلك أن اكتشاف «هَمَج» أميركا وحده طرح مشكلات مخيفة: أيكون لديهم روح؟ أتراهم أعضاءً في الإنسانية بشكل كامل؟ أينبغي هدايتهم إلى اعتناق المسيحية بالقوة أم التعامل معهم بحِلم ودماثة؟ وما الذي يُقال في الهِندوسيين أو الصّينيين الذين، وفي العديد من المضامير، هم أكثر تبحّراً في العلوم والمعارف، وأكثر تحضّراً من الأوروبيين، مع أنهم مشرِكون، لا يعرفون الله الواحد الأحد، ويعبدون الأوثان؟

وبناءً على ما لفت إليه الكثير من الكتّاب، فإنَّ الإلحاد لا ينمو في أيّة حال، إلّا متأخراً جداً في الثقافات الأوروبية. فالنظام الذي فرضه التنزيل الإلهي، ليس موضع معارضة فعلاً؛ وليست مسألة وجود الله هدفاً هي الأخرى للتضارب. وبحسب ما يحسِن جورج غوسدورف جيداً في وصفه، فإنَّ تصلّب الرأي المزدوج، لدى كل من غليليو والكنيسة، هو الذي قاد إلى إدانة مؤلّفه، في العام 1633، في حين أنه سبق له أن لقِيَ تشجيعاً من الحبر الأعظم، أوربانوس الثامن (Urbain VIII)، في العام 1624. ويكتب غوسدورف قائلاً: «إنّنا لا نرى اليوم أيّ سبب يقتضي أن يشكّل اكتشاف مَعْنِيّ بالطّوبولوجيا القَمَرِيّة، تشكيكاً بالنظام الأخلاقي، والاجتماعي والديني. وفي هذا بحقّ نتيجة استَتْبَعَتْها الثورة الكوبرنيكيّة، التي فصلت أنساق الحقيقة وجعلت الحقائق الفلكِيّة مستقلة عن القواعد والمعايير الدينية. وفي مستهل القرن السابع عشر، لم يكن فصل من هذا النوع أمراً مكتسباً على الإطلاق، علماً أن جريمة غليليو إنما



تمثّلت في جزمه، على نحو لا يخلو من موقف التعالي، بإمكانية أن يصبح تطوير العلم بفضل المراقبة والمشاهدة والمراجعة وقدرة الاحتساب العائدة لفئة كبار العلماء، مقام هيبة السلطات الكنسية وخطابها حول سيْرورة أمور الدنيا، ولذلك كان المدافعون عن التقليد، على تمام الوعي بأنه ينبغي على حقيقتهم أن تلقى دفاعاً مطلقاً وشمولياً لا تمييز فيه. فلو برز الضَّعف في الإقرار بصوابيّة المنطق الجديد حول نقطة ما، لبات بديهياً أنه سيتقدّم رابحاً رويداً رويداً، لينتهي به الأمر إلى الاستيلاء على كل شيء»[25].

غير أنّ، وفي السياق الديموغرافي والاغترابي الأوروبي، الذي سبقنا إلى توصيفه سريعاً، بالإضافة إلى الاتصال المكثّف والتكراري بالشعوب الأخرى، فإنّه من الطبيعي أن تخضع الرؤية الثابتة للعالم للتغيير، وأن تسيطر الروح الفضوليّة على جمود المعتقدات. فإذا بعقائد الكاثوليكية الرومانيّة القطعيّة تصبح موضع اتّهام الثورة الداخلية للكنيسة، أيْ تلك التي أطلقها لوثر، بقدر ما أضحت هدفاً للهجمات النابعة من السلطات الزمنية المختلفة في أوروبا. ولقد أدّت هذه الحملات إلى حِقبة من الاضطرابات الخطيرة في إدارة الكنيسة في القرن الرابع عشر (وهو ما يُمَثَّل عليه بحالة البابوية الانشقاقية في مدينة آڤينيون (Avignon) في فرنسا)، حتى قبل أن تنفجر الثورة البروتستانتية. إن العالم المسيحي، وهو مؤسّسة جماعيّة تسعى إلى تأمين تماسك وتجانس في طريقة مقاربة العالم فكرياً، وفضاء عقلي واحد لكل الأوروبيين، يرى ركائزه الأساسية تزول نهائياً، انطلاقاً من القرن السادس عشر. ومن ذلك الحين فصاعداً، فُتِح الباب أمام النزاعات الفكرية الكبرى التي سيكون لها أن تمزّق أوروبا، ثم العالم برمّته.

بدءاً من القرون الوسطى، يسعنا إذن أن نقع فعلياً على المكوّنات الأساسية الأربعة في منبع ما سيصبح عليه وجه أوروبا المستقبلي، أيْ المسيحية المؤسَّسَة،

---

(25) انظر جورج غوسدورف، الثورة الغاليلية، Georges Gusdorf, *La Révolution galiléenne*, tome 1, op. cit., p. 70. ومن ناحية أخرى، يظهر ألكسندر كوريه جيداً، في المؤلّف السابق الذِّكر، احتراس كوبرنيك على هذا المستوى، وهو احتراس يسمح للاهوتيين بإدماج لامحدوديّة العالم التي كشفها علم الفَلَك، من دون المَساس بالتنزيل أو إثارة التساؤلات بشأنه.



ونزعتها التبشيرية الخارقة، والرأسمالية الكبرى، والفضوليّة الفكرية والتفاعل الناشط مع الثقافات الأخرى، وأخيراً التنوع الكبير الذي تمتاز به أوروبا نفسها، بما يتخطّى الغلاف المؤسَّساتي للمسيحية الرومانية. وستكون هذه العناصر مرتبطة، أكثر من أي وقت مضى، وثيق الارتباط مع بعضها بعضاً، لحظة الانطلاق الاستعماري الكبير للقرن التاسع عشر، الذي سيجري في جو من التنافس المحموم الذي لا رحمة فيه، بين الكيانات القوميّة الأوروبية الكبرى المنبثقة من رَحَم الثورة الفرنسية. ولكن بعيداً عن الوجه الغازي والقاسي لأوروبا، وبمعزل عن عداءاتها الداخلية الدمويّة، التي سنأتي على ذكرها في الفصول اللاحقة من مؤلَّفنا هذا، فإن عبقريّة أوروبا تتجلّى في كل ضيائها وتألّقها من خلال آلاف الوجوه الفنيّة والأدبية الراقية، التي تأخذ انطلاقتها في عصر النهضة. ومن شأن هذه الوجوه أن تقدِّم تناقضاً حاداً ومؤثِراً مع الوجه المكفهِرّ لهذه القارة، وهو وجه يبلغ أوْجه مع الحربَيْن العالميتَيْن والمِحْرقة اليهودية.

ولكن إن أعطينا للإبداع الفنّي المكان الذي يستحِقّه في التطور الدِّينامي لمجتمع ما، لكانت الثورة الموسيقية لأوروبا، وبما لا يقبل النزاع، التعبير الأكثر اكتمالية ورُقِيّاً للأعجوبة الأوروبية. ذلك أن في هذا التعبير ما يمثّل أفضل تمثيل عبقريّة أوروبا، إلى جانب التطورات التقنية المعتمدة في فن الرسم. وفي هذا الصّدد، ستقوم الموسيقى الإيطالية مقام المثال في كل مكان من القارة. إذ سيكون بالفعل لكل من فنّ الغناء [حَسْب التقاليد الإيطالية] *(bel canto)* والموسيقى المقدّسة، أن يدمغ الذوق الأوروبي الفنّي انطلاقاً من إيطاليا. وفي الوقت عينه الذي تتضّح فيه اللغات القومية وتفرض نفسها، ستكون الموسيقى، المشار إليها بوصفها فنّاً جديداً *(Ars nova)*، لغة أوروبا المشتركة[26]. وفي أيّة حال، ليس مصادفة أن تكون اللغات القومِيّة قد استلزمت الوقت الطويل لتفرض نفسها على فن الأوبرا. إذ يكفينا أن نتذكّر الصراع

---

(26) حول هذه النقطة، انظر مؤلّف دنيس مورييه، حوليّات أوروبا الباروكية. Denis Morrier, *Chroniques d'une Europe baroque*, Fayard, Paris, 2006 الذي يظهر جيداً الانتشار الاستثنائي الذي كان للموسيقى في مجمل أوروبا بدءاً من عصر النهضة، وبخاصة تضاعف عدد محترفات النسّاخين العاملين في نسخ المؤلّفات الموسيقية؛ وتجدر الإشارة إلى أن جان جاك روسو (Jean-Jacques Rousseau) كان نسّاخاً ممتهناً، وإلى أننا ندين له بقاموس في الموسيقى، صدر له في العام 1767: *Dictionnaire de musique (1767).*



الطويل الذي خاضه موزارت لإقناع بلاط ڤيينّا بقَبول أوبرا مغنّاة بالألمانِيّة. وفي فرنسا، لقِيَت الأوبرات الناطقة باللغة الفرنسية موافقة البلاط في وقت أبكر. غير أن السبب الكامن وراء ذلك، إنما يعود إلى أن النهضة الفنِيّة والأدبية الإيطالية ازدهرت أولاً في فرنسا؛ وإلى أن النظام المَلَكي المركزي فرض نفسه فيها أسرع، وإلى أن اللغة الفرنسية حظِيَت فيها بهذا الاعتبار وذاك التهذيب، اللذين ستحافظ عليهما حتى القرن العشرين، عبر ازدهار كل من الرواية والمسرح والشعر والمَبْحَث الفكري والفلسفي، وقد كان باقي أوروبا يحسِدها عليهم. غير أن المؤلّفين الموسيقيين، أيّاً كانت منابتهم، وحيثما كانت سُكْناهُم، كانوا جميعهم مُشْبَعين بالثقافة الإيطالية، ينطِقون بلغتها ويشكّلون أخيراً نخبة «كوزموبوليتانية» أوروبية محرّرة من الأحقاد المحليّة والقومية. فهم كانوا يتنقّلون بيُسْر كبير في كل البلاطات الملكِيّة والأميريّة، يزورون باريس، والبندقية، ونابولي، وروما، وڤيينّا، ولندن وبراغ.

وبمواكبة ارتفاع الحواجز اللغوِيّة داخل أوروبا، كانت اللغة الموسيقية الأوروبية تنتشر. ومع ظهور سلسلة من العباقرة الموسيقيين، وتكاثر آلات الموسيقى المختلفة المُصَوَّتِيّات، دُعِي العالم إلى وليمة موسيقية غير منقطعة النظير. غير أنَّ هذه الأعجوبة الفنِيّة، والتي تشكّل خصوصية أوروبية بَحْتَة، والتي سيكون لنا عَوْد إليها مطوّلاً في الفصل الخامس، كانت في غالب الأحيان مهمَلَةً متجاهَلَة في السّرديات الميثولوجية الكبرى، لصالح وصف «عبقرية» الثورة الصناعِيّة والاستعمارية لأوروبا خلال القرن الثامن عشر، والتي نبعت حصراً من الثورة العلميّة.

أَمْثَلَة وتأْريخويّة الرأسمالية الصناعية

تصبح «الثورة» المُسَمّاة صناعية، مادةً للاختزال نفسه السّاعي إلى التجميل والأَمْثَلَة، الذي يمثُل في التوصيفات المعنِيّة بالنهضة، والإصلاح، والثورة الغليلية، ما يسهِم بدوره في جعل أوروبا، في المخيّلة التاريخية والمُؤَسْطَرة، هُوِيَّة سامية عقلانية وداخلية المنشأ والنّمو على نحو خالص. ومن المؤكّد أن مؤلّفات المختصّين الزاخرة بالمعارف المُتَبَحّر فيها، تسمح في هذا المجال، كما في مجال الثورة الثقافية والعلمية، باستعادة الوقائع على حقيقتها، لاحِظة تباينها، وبإظهار التراكم البطيء



للمورّثات والبذور، التي ستسمح في وقت متأخّر بمحاصيل وافرة[27]. وخلافاً لكل السَّرديات الهادفة لتثبيت أسطورة «الغرب» بطريقة قطعِيّة، فإنَّ هذه المصنَّفات تُبرز كم أن كثافة الاتصالات التي أقامها الأوروبيون مع العالم الخارجي، تقود إلى إثراء تاريخ القارة وتعزّز من غزارته. غير أن حتى الكتاب المتبحر في العلم والمعرفة، هو الآخر في أغلب الأحيان يندرج، في هذا الاختزال التاريخي الذي يعظِّم من مفهوم الغرب، على الرغم من وَفْرَة المعلومات ودقائق الأمور التي يُسْبِغها على الأحكام الموجَزَة المجمَلَة، أو على التبسيطات الخاطئة التعسّفية الطابع.

ومن هذا المنطلق، يقوم الأميركي دايفيد لاندس (David Landes)، وهو واحد من أفضل المختَصّين بالتاريخ الاقتصادي، بعَنْوَنَة مؤلَّفه - الذي بات اليوم أنموذجياً مألوفاً حول الثورة الصناعية بـ بروميثيوس \المحَرَّر) *(Prométhée libéré)*[(*)][28] وما عدا ذلك، فإنَّ المؤلِّف ملحوظ لاتِّزانه، وكمية الاستدراك فيه عن أسباب الثورة الصناعية إلّا أنه يمارس مع ذلك، أمْثَلَة السيرورة التاريخية لتطور أوروبا الاقتصادي، فيحرّرها من شوائبها ويرتقي بها إلى مصاف المثال. وفي هذا الصدد، يكتب لاندس قائلاً: «لقد حظِيَت أوروبا بفرصة رؤية التغيير التقني يسبق أو يواكب المكوِّنات الأخرى للتحديث، لدرجة تفادت معها على العموم الأضرار المادية والنفسانيّة التي تنتج عن انعدام التوازن في النُّضوج. إن التنافرات المستَشْعَر بها - عندما حصل البعض منها - أثمرت حصاداً من القتلى، والمصائب والضغائن الدائمة: فالأمثلة التي

---

(27) ونعود على سبيل المثال إلى المراجع التالية: Jean Gimpel, *La Révolution industrielle du Moyen Âge*, Seuil, Paris, 1975; Carlo M. Cipolla, *Before the Industrial Revolution. European Society and Economy, 1000-1700*, Methuen, Londres, 1976; Paul Mantoux, *La Révolution industrielle au XVIII siècle*, Génin, Paris, 1973.

(*) شخصية أسطورية بارزة في ميثولوجيا اليونانيين القدامى وهو لعب دوراً أساسياً في خلق الإنسان وإنما عاقبه كبار الآلهة، زيوس وعذّبه على مدى حياته. وتبقى شخصية بروميثيوس ترمز إلى الصلابة والقدرة الفائقة على تحمُّل الآلام والمصاعب.

(28) انظر دايفيد لاندس، أوروبا التقنية، David Landes, *L'Europe technicienne*, Gallimard, Paris, 1975 علماً أن المؤلَّف صدر أصلاً باللغة الإنكليزية، بعنوان: *The Promotheus Unbond*, Cambridge University Press, Londres, 1969.



تخطر بالبال، إنما هي الجهود التي بذلها بطرس الأكبر لتغريب مجتمع من الفلاحين المستبعدين في روسيا؛ والانفجار السّكاني في إيرلنده وهي مجتمع زراعي وبدائي فقير؛ والتّمدين الذي أُخضِعت له أوروبا المطِلّة على حوض البحر المتوسط، في سياق اقتصاد سابق للتصنيع»[29]. وكما نرى، فإنَّ الأمثِلة على التأثيرات والنتائج المشؤومة لهذه الثورة، لم تُنْتَقَ إلّا في أطراف أوروبا (أي في كل من روسيا وإيرلنده)، وليس في قلب هذه الأخيرة. ثم إن «حصاد القتلى»، الذي يمرّ عليه لاندس مرور الكرام تماماً، ليس حصاد الحربَيْن العالميتَيْن، مع أنّهما مَعْزُوَّتان بشكل واسع إلى الصّدمات الثقافية والفلسفية الناتجة عن التغيّرات الاقتصادية والاجتماعية، والتي تعرفها القارة الأوروبية منذ مستهل القرن التاسع عشر.

من المؤكد أنَّ الكاتب يصحّح ويقوم ببعض الاستدراك في هذا التلخيص للسيرورة التأريخية، وهو ملخّص يطرح تناغم الثورة الصناعية وعقلانيتها، عبر استذكاره باقتضاب واقع أنها «دمّرت أيضاً وسائل العيش العائدة للعديد من الناس»، في وقت «تركت فيه آخرين يعيشون خاملين بين ذراعَيْ نهر "التقدم" المائتَتَيْن». ويضيف لاندس قائلاً: «إن التغيير شيطاني؛ فهو يبتدع، ولكنه أيضاً يدمِّر؛ ولقد بلغ تعداد ضحايا الثورة الصناعية مئات الآلاف، لا بل الملايين. (ومع ذلك، كانت حال العديد من هؤلاء الضحايا أسوأ بكثير، لو لم يكن التصنيع)» [30].

وفي الفصل الخامس من هذا المؤلَّف، سنرى بالتفصيل التَّبِعات الدراماتيكية للثورة الصناعية على الرؤى في العالم، التي ستجابه بعضها بعضاً، وتهزّ أوروبا برمّتها، مؤدّية إلى الحربَيْن العالميتَيْن. غير أن مؤلَّف لاندس يُظهر جيداً أن السَّيرورة التي تقود إلى الثورة الصناعية، ليست ذاتية النشأة والنّمو على نحو حصري، فيكتب قائلاً: «وبالرغم من كل شيء، يبدو بديهياً أن أوروبا استوردت من الشرق، وعلى امتداد عدد معيّن من القرون، موكباً من التقنيات الثمينة، والتأسيسِيّة في بعض الأحيان، ومنها رِكاب الفارِس، والمِنْقَلَة، والمِدْوَرَة (لتحويل الحركة التناوبية إلى حركة دائرية)، وبارود المدافع، والبِركار، والورق الصالح للكتابة، وربما أيضاً

(29) م.ن.، ص 17.

(30) م.ن.، ص 17-18.



المِطْبَعَة. وتجدر الإشارة إلى أن مصدر الكثير من هذه الاختراعات كان الصّين، التي حظِيَت، خلال حِقب متنوعة - وبخاصة في ظِلّ سُلالَتي تانغ (618 - 907) (Tang) وسونغ (960-1279) (Song)، بفرصة امتلاك التقنية والتنظيم الاقتصاديَّيْن الأكثر تقدّماً في العالم»[31]. إننا أبعد ما نكون هنا عن النرجسِيّة الممارَسة في الأدبيات القطعِيّة التي سبق لنا وأتينا على ذكرها، والتي تعزِل عبقرية الغرب، وتتنكّر لكل إخصاب أفاد منه عبر اتّصاله بالعوالم غير الأوروبية.

إن دايفيد لاندس هو نفسه متردّد في تشخيصاته الاستدراكية. وبالفعل، فإن كان قد ذكر سريعاً واقع أن التغيير هو «شيطاني»، وأنّه يتسبّب بالعديد من الضحايا، فإنه لا يلبث أن يغيّر رأيه فيه، لكي يقِرَّ جازماً بمنافعه، ويعزُوَ إلى عقلانية الغرب وفكره العلمي، مفتاح النجاح. وهكذا نجده يكتب: «إن الإرادة بالسيطرة والتحكّم، والطريقة العقلانية في مقاربة المسائل التي نسمّيها المنهج العلمي، والتنافس في سبيل حِيازة المال والسلطة، كل هذه القِوى مجتمعة قد كسَّرت الأعراف والعادات الموروثَة من الماضي، وجعلت من التغيير خيراً إيجابياً. وما من شيء - لا الكبرياء ولا الأنفة، ولا الشرف، ولا النفوذ، ولا السَّذاجة وسرعة التصديق - أمكنه الوقوف أمام هذه القِيم الجديدة»[32].

وكما هي الحال دائماً، تجدنا نقع على فوارق واستدراكات أكثر لدى فرنان بروديل، لأن هذا الأخير، وبما لديه من شجاعة، لا يتردّد أبداً في مقاربة مسألة دقيقة، هي تلك التي يطرحها دور الاستعمار في ازدهار الثورة الصناعية، وهي قضية مثيرة للجدل إلى أبعد الحدود. ففي مؤلَّفه قواعد الحضارات *(Grammaire des civilisations)*، الذي سبق لنا أن عُدنا إليه، نجد بروديل يحدّد ويوصِّف «الدور المحرِّك للاستعمار»، الذي «لم يضع، وإنما [...] أبقى أوروبا ربما وَسْط العالم، وفي مقدّمة الصّف الأول منه»[33]. فبالنسبة إلى بروديل، الاستعمار «كلمة ينبغي تتبّعها

(31) م.ن.، ص 45.

(32) م.ن.، ص 51-52.

(33) انظر فرنان بروديل، قواعد الحضارات Fernand Braudel, *Grammaire des civilisations*, op. cit., p. 419.



عن قرب»، والمقصود «في ظل كل التوسّع الأوروبي، أقلّه منذ العام 1492»[34]. ويعتبر بروديل أن «هذا التوسّع كان، مما لا شك فيه، مشجّعاً ومفيداً لأوروبا. فهو وضع في متناولها مساحات إضافية ترسل إليها فوائضها من الرجال، كما وضع في متناول يدها حضارات غنيّة، قابلة للاستغلال والاستثمار، وهي لم تحرِم نفسها من استغلالها... فنتج عن ذلك في أوروبا، مراكز تجارية مترامية الأطراف، لما فيه منفعة الإيبيريين، والهولنديين، ثم الإنكليز، وفي الإجمال، تعزيزٌ أكيدٌ لهذه الشّبكات الرأسمالية، التي ساعدت على الدَّفع بعجلة التصنيع على المضيّ قُدُماً. ولقد استخرجت أوروبا فائضاً ناءٍ من هذه الأراضي النائية؛ وهذا الفائض لعب دوره. فإنكلترا المنتصرة ما وراء البحار، لم تكن من دون سبب، المستفيدة من الانطلاقة الأولى»[35]. وفي أيّة حال، سبق لبروديل أن ذكَّر بأن المرحلة الأولى من الثورة الصناعية قد تطوّرت بفضل القُطن المستورد من بلاد الهند المستعمَرَة، قبل أن تمتدّ لتشمل التّعدين. ويكتب بروديل قائلاً: «لا بد من العودة إلى القطن، إن نحن شئنا تقييم الانطلاقة الأولى وإبداء الرأي فيها»[36]. وفي الواقع، فإنَّ قلّة من مؤرّخي الثورة الصناعية، مِمَّن كانوا خارج التيّار الماركسي، ذكروا دور النظام الاستعماري في هذه «الأعجوبة» الأوروبية، التي أضحت مكوّناً رئيساً بالغ الأهمية في أسطورة الغرب.

أسطورة «الثورة المزدوجة» العلمية والرأسمالية في أوروبا

ولئن وصلنا إلى هذه المرحلة، ينبغي لنا أن نبحث في الاختزال التاريخي الهادف إلى تحرير الثورة الصناعية ودور الرأسمالية من شوائبهما، وتجميلهما والارتقاء بهما إلى مرتبة المثال، وذلك لدى مؤَلِّفَيْن نقيضَيْن تماماً، هما كارل ماركس (Karl Marx) وماكس ڤيبير (Max Weber). فإذ يبتغي أن يكون نقيض ماركس ومخالِفه، لا يفعل ڤيبير في الواقع إلّا توطيد كل الفكر الأوروبي، الذي يرى في الرأسمالية مرحلة عليا ومتفوّقة للعقل في سيرورة الغرب نحو تقدّم أكثر ورخاء أكبر على الدوام. ومن

---

(34) م.ن.

(35) م.ن.

(36) م.ن.، ص 412 (وهو ما يشدّد عليه المؤلّف).



المؤكد أن ماركس قد أدان شرور الرأسمالية الصناعية والأزمات التي أدّى هذا النظام إليها؛ لكنَّه يعتبر أن البورجوازية، التي تطورت بمواكبة الثورة الصناعية، قد خَطَتْ بالحضارة خطوات كبيرة من التقدّم والرّقي. ولكن حيثما يبشِّر ماركس بثورة البروليتاريا وديكتاتوريتها بغرض الانتقال إلى مرحلة جديدة أعلى من الحضارة، أي الاشتراكِيّة، يبتغي ڤيبير على العكس تدعيم مؤسسات الدولة ذات النظام الليبرالي، البيروقراطي والرأسمالي. فهو خلافاً لماركس لا يعتقد بتناقضات النظام، وتالياً بضرورة تجاوزه؛ وعوض أن يطرح منطق ماركس وخلفائه للمناقشة بطريقة مباشرة وعقلانية، فإن عمل ڤيبير، أسوة بكل التيارات الفكرية السوسيولوجية التي تستلهمه، سيُنْتِج سعياً إلى الثّني عن اتباع الفكر الماركسي؛ وهو فكر سيصيبه، خلال القرن العشرين، انحرافٌ، يصل به إلى قطعِيّة دوغمائية، غالباً ما تكون مُقْذِعة لاذعة في التعبير، في مواجهة التعقيد المتكلّف الماثل في النماذج السوسيولوجية والاقتصادية المتنوعة، التي تجد لها منبعاً في الفكر الڤيبيري.

وكما سنرى في اللّاحِق من صحائف هذا الكتاب، فإنه سيكون لهذين النَّسقَيْن من الفكر، أن يسطَعا خارج أوروبا، على نحو ملحوظ. غير أن الهيغيلية-الماركسية والهيغيلية-الڤيبيرية، لن تكونا، داخل الثقافات الأوروبية المختلفة، ثم داخل الثقافة الأميركية، إلّا وجهَيْن للخطاب الغَرْبَوي نفسه؛ وهذا خطاب يجمِّد التاريخ الغنِيّ والمضطرب للكيانات السياسية والشعوب الأوروبية، في بضع صور نمطية، ارتفع عليها بُنيان أسطورة تلك الهُوية التاريخية السامية المسمّاة الغرب، متجاوزة بفوقِيّتها كل أنواع الهُويات، والثقافات والمسلكيات المتنوعة الأخرى.

وفي الواقع، تشكِّل الرأسمالية مركزاً آخر لاحتشاد الميثولوجيا التي تحيي الخطاب الغَرْبوي. فإذ سَلَّم بدورها الأساسي، أجاد ماركس بوصف مساوئها، فيما عمد كل من ڤيبير وخلفائه إلى تعظيمها بوصفها أداة قوية في عَقْلَنَة الحياة الاجتماعية وفي مدّ البيروقراطية بالفعّالية. ومن شأن الخطاب الأسطوري أن يحملنا على الاعتقاد أن اختراع الرأسمالية إنما هو يشكِّل جزءاً صميمياً من عبقرية الغرب؛ والرأسمالية في هذا الخطاب، تأخذ لها بُعداً ملحمياً على النسق اليوناني القديم، بما أنها لمّا تتمخَّض، تلِد الثورة الصناعية، وهذه الأخيرة سِمَة أخرى من سمات العبقرية الأوروبية التي تزدهر بفضل البروتستانتية وما طوَّرته من فكر بورجوازي وفَرْداني. ولكن، كما في



المخيّلة المتطوّرة حول دور المسيحية، يسيء الخطاب في روحية الرأسمالية، وفي الثورة الصناعية، وفي البورجوازية، الفهم ويمازج بين مستويات من التحليل بالغة الاختلاف، من دون أن يتكبّد عناء البحث في الفروق والتباينات التاريخية؛ وفي هذا، على أيّة حال، خاصّية تميّز الخطاب التكويني للأسطورة.

ومن المؤكد أنَّ ثَمَّة عبقرية أوروبية في تلك الرغبة المستمرة منذ أواخر القرون الوسطى، باكتشاف وسبر أغوار المعارف وتطويرها، وبالاستيلاء على أفضل ما في الحضارات الأخرى، في مجال التِّقنِيّات، والعلوم، والتغذية، والطِّب. وبوسعنا أن نستذكر هنا أعمال أولئك الإقطاعيين من الإنكليز الذين، وبما بذلوه من جهود، حسَّنوا المحاصيل الزراعية، وسيّجوا حيازاتهم الزراعية وحرّموا الفلاحين الفقراء من العمل فيها؛ وأولئك الحرفيّين، الذين لا معارف علمية خاصة تميّزهم، ولكن الذين عملوا دونما انقطاع على تجويد أدواتهم، ولا سيما في مجال الصناعة النسيجِيّة، والذين هم العمّال الحقيقيون، من أصحاب العبقرية المغمورين، الذين لم تعرف الثورة الصناعية قَدْرهم؛ وتلك الثورة في التقنيات المعتَمَدة في بناء السفن - الذي استهَلّه البرتغاليون، واستكمله الهولنديون والإنكليز -، التي تسمح للأوروبيين بالدخول عُنْوَةً أيّما كان، وبشقّ الطرق التجارية الكبيرة الجديدة، وبمضاعفة عدد المنتوجات المتبادَلة، بما يضمن إرساءً لركائز رأسمالية عالمية منذ القرن السادس عشر؛ وأخيراً، أولئك المخترعين العباقرة الذين عاصروا حِقبة ما كان رجال العلم فيها يهتمّون لفائدة علمهم لا في تسهيل أعمال الحياة اليومية، ولا في تحسين عالم الإنتاج والتّبادلات.

ولقد أسهمت هذه العناصر جميعها في تفعيل دينامِيّة أوروبا، وهي ديناميّة دامت قروناً خمسة، وشكّلت تطوراً تدريجياً. ولم يكن هناك من ثورة في المعنى الحقيقي للكلمة، ولا من تلاقٍ والتحام بين الخُطى المتقدّمة للعلوم النّظرية والاختبارية وتلك التي أنجِزت في الإنتاج، حيث الحرفِيّون ورؤساء فرق العمّال والمخترعون العباقرة المعزولون يعملون جميعهم من أجل توسيع إمكانات الإنتاج كما القدرة الإنتاجِيّة، وبخاصة في مجال كل من الصناعة النسيجية، وأعمال الحدادة، وتصنيع المعادن، وتركيب الآلات وتشغيلها، والمُسَنَّنات والتُّروس النّاقِلة للحركة. وفي الحقيقة، لن يكون للأبحاث التأسيسية وتلك التطبيقِيّة فرصة الالتقاء والانضمام إلى بعضها بعضاً،



إلّا في ظروف الحرب العالمية الثانية، التي ستتيح للتقنيات والإنتاجات العسكرية والمدنيّة على السواء، فرصة الإفادة من الخطوات التي حقّقها التقدّم.

ومن هنا، فإنّ صورة الثورة المزدوجة - أي ثورة الفكر، التي تصبح فجأة علمية وعقلانية، وثورة النظام الاقتصادي، الذي تعمل الرأسمالية بنسختها البروتستانتية المنتصِرة على تحويله بَغْتَة، بغرض توليد الصناعة الضخمة واستعمال الآلات - هي إذن حصيلة التّمثيل التّعميمي والأسلوبي المبسَّط، الذي تتكوّن أسطورة الغرب من خلاله. وفي أية حال، ترك رينهارت كوزلّيك (1923 - 2006) (Reinhart Koselleck)، وهو الاختصاصي الألماني في فلسفة العلوم، والمعروف جيداً في مضمار العلم التاريخي، صفحات بديعة حول الطريقة التي ينتهجها سوء استعمال لفظ "الثورة" للانتشار، لدى الفلاسفة المؤرخين في القرن الثامن عشر؛ ومما يكتب فيها: «إن المفهوم الذي هو في الأصل لاتاريخي، وذو جوهر طبيعي، يوسّع إذن من دلالته المجازِيّة الجزئية: فهو ينطبق على كل شيء وأي شيء. وسرعان ما تنفصل الحركة عن خلفيّتها الطبيعية لتدخل الحياة اليومية الراهنة. وبهذا، يبرز إلى النور تاريخ خاص بالإنسان، بفعل مجرد تقاربه من كلمة "الثورة"»[37].

والواقع هو أنّ هذه الأعجوبة الأوروبية النوعِيّة والمحدّدة، والتي تقوم مقام الرّكيزة لكل التطورات اللاحقة لأوروبا، ليست فريدة من نوعها؛ فالعرب، وبخاصة منهم أوائل بنّائي الحضارة الإسلامية، وصلوا إلى أطراف المحيط الهندي وبحر الصين، واكتشفوا مجمل آسيا قبل الأوروبيين بقرون، وحلّوا في سواحل إفريقِيّة، ورفعوا بنيان أنظمة ماهرة في مجال النقل بين الشرق الأقصى وأوروبا. وقبلهم بقرون عِدّة، قام الفينيقيّون بالفعل ذاته، يوم عبروا المحيط الأطلسي صعوداً، بل ووصلوا ربما إلى القارة الأميركية. ولقد استعارت الحضارة الإسلامية من الحضارات الأخرى، وبخاصة حضارة بيزنطية، وفارس، والصّين، وبلاد الهند والسّند، أفضل ما كان لديها لتقدّمه. وبهذه الطريقة، توصلت بين القرن الثامن والقرن الثاني عشر، إلى مراكمة كل

(37) انظر رينهارت كوزيلّك، المستقبل الماضي: إسهام في استنباط دلالة الأزمنة التاريخية: Reinhart Koselleck, *Contribution à la sémantique des temps historiques,* Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, Paris, 1990, p. 68.



أشكال المعارف والنَّفائس المادية، قبل أن تستَهِلَّ انحطاطاً بطيئاً لأسباب سنتقصّاها لاحقاً.

إن المفارقة التي يقدّمها لنا تاريخ القارة الأوروبية إنما تكمن في السلسلة التي لا انقطاع فيها تقريباً من الحروب والمجازر الداخلية (ومنها حرب المئة عام، والحروب الدينية، وحرب الثلاثين عاماً، والأزمات الارتدادِيّة التي عرفتها البابَاوِيّة، والشّقاقات الدينية، والحروب التي لا رحمة فيها بين الأنظمة الملكِيّة المركزيّة، ثم الثورة الفرنسية، والحروب الثورية المستَتْبَعَة بحروب نابوليون، وأخيراً سلسلة الحروب القومية، والحربان العالميتان)، في الوقت عينه الذي شهدت فيه روحِيّة وفكر وعبقرية عصرالنهضة، ازدهاراً في المجالات كافّة. ومن شأن هذه العبقرية، التي تستمر في أوائل القرن العشرين، أن تجعل من القارة الأوروبية، التي تعاني على الدوام من الانتفاضات الداخلية الأكثر عنفاً، سيّدة العالم. وفي هذه السّيادة، يتعايش الوجه المكْفَهِر والعنيف من جهة، وأوسع الرقيّ الفنّي والأدبي، من جهة أخرى.

تعظيم وشيْطنة وجه البورجوازي الرأسمالي

خِلافاً لفكرة واسعة الانتشار، لا يمكن للرأسماليّة الصناعية الأوروبية أن تندرج في الوجه المجيد لأوروبا، كما أنَّ الرأسمالية التجارية ليست بالتأكيد صَنْعَتها. ونحن نجد هذه الاخيرة حيثما تطورت الحضارات المُدُنِيّة، منذ حِقبة الإمبراطورية السومرِيّة في بلاد ما بين النهرين القديمة. ومن المؤكد أنَّ البندقية، ونابولي، وجَنَوة كانت في حوض البحر الأبيض المتوسط، مدناً لها صفة الدولة، وممالِك، وإمارات أو جمهوريات تجارية. ولكن، هنا أيضاً، كما في زمن الإغريق أو الفينيقيين، أمكن للتجارة أن تتساوق مع استعمال العنف. فهي ليست، كما سبق مونتسكيو إلى الاعتقاد، «وديعة» على الدوام، وجاذِب الرِّبح ليس على دوام الانسجام مع السلام. فمدينة أثينا شَيَّدت إمبراطورية عسكرية وبحرية مِلاحِيّة، لأن أهلها كانوا شغوفين بالتجارة وما ينتج عنها من ثراء؛ ولقد كانت ديمقراطيتها بلوتوقراطية، حيث تسلّطية المال والأثرياء، أكثر مما كانت جمهورية متقشِّفة، تضمّ بين جَنَباتها مواطنين متساوين، بحسب الصورة التي تُعطى عنها في غالب الأحيان. ومن شأن هذه الصورة أن تسمح بتفعيل أفضل للأسطورة التي تدور حول الجذور الإغريقية-الرومانية للغرب



العقلاني والديمقراطي. وعلى هذا المستوى، يبدو التّوسع التجاري العائد لكل من الصّينيين والعرب والهندوسيين صوب الأصقاع البعيدة، أكثر مسالَمةً من ذلك الخاص بكل من الجَنَويين، والبندقيين والبرتغاليين، والهولنديين أو الإنكليز.

أما في ما يتعلّق بالرأسمالية الصناعية، فهل نحن حقيقة أمام نظام مجدّد للغاية مقارنة بالرأسمالية التجارية؟ ألم يكن كارل ماركس صانع أسطورة كبيراً، وبنّاءً أساسياً، إلى جانب ڤيبير، للخطاب الناطِق بابتكارِيّة واستثنائية التاريخ الأوروبي؟ إن أفول نظام اتّحادات الحرفيين هو الذي سمح بتمدّد الرأسمالية لتشمل ميدان إنتاج السِّلع المستعملة في الحياة اليومية وتبادلاتها. هل أن قسوة البورجوازيين وشراستهم في الكَسْب (وهذا طرح ماركسي)، أو أن صرامة وتقشُّف حياة البروتستانتيين (وهذا طرح ڤيبيري)، هي التي اصطنعت روحيّة الرأسمالية الصناعية؟ لا يبدو أن أيّاً من المقاربتين تشفي الغليل، لكثرة ما هما ذاتِيّتان، ولقلة ما تأخذان في الاعتبار التعقيد الكثيف للوقائع التاريخية، وللأسباب الموضوعية الكامنة وراء حدوثها المفاجئ[38]. إنَّ الحرفيين أنفسهم هم الذين عملوا، وفي غَفْلَة منهم، على إسقاط اتحاداتهم، لأنهم هم الذين طوّروا الطرق التقنيّة التي تسمح بإنتاج أوفر وأسرع، فخفَّضوا بالتالي من الكلفات الإنتاجية.

ليست طبقة من الرأسماليين، ولا طبقة من البورجوازيين، هي التي كانت في أساس الثورة الصناعية، وإنّما الرأسماليون والبورجوازيون هم الذين سَرَّعوا من وتيرة

---

(38) وفي هذا الصّدد، يمكننا أن نفيد من قراءة الدراسة المثيرة التي اضطلع بها جان باشلير (Jean Baechler)، وهي بعنوان: أصول الرأسمالية، *Les Origines du capitalisme*, Gallimard, Paris, 1971 التي ينتقد فيها المقاربتين الماركسية والڤيبيريّة للرأسمالية وأصولها. إذ يظهر باشلير، تواجد أنظمة التبادلات منذ العصور القديمة الأكثر قِدماً، محوِّلَةً قيَم الاستعمال في السلع والأدوات إلى قيَم تجارية، ومجيزة بتركّز الثراء بين أيدي الممتهنين في الحقل الاقتصادي؛ زِد على ذلك تواجد استغلال السكان المستعبدين أو الأجراء بهدف زيادة مستوى الربح. غير أن صاحب المؤلَّف، وعلى الرغم من غِنى ملاحظاته التاريخية، إلّا أنّه لا يأخذ في الاعتبار خصوصيّة الرأسمالية الغربية، التي تكمن في عقلانيتها وبحثها عن الفعّاليّة القصوى. فعندما نأخذ بعيْن الاعتبار مواقع التبذير الضخم التي تقوم عليها الرأسمالية المعاصرة، نصاب بالحيرة من جديد أمام سيطرة فكرة الخصوصِيّة الغربية...



حركةٍ، كانت قد شَقَّت طريقها ومضت فيه. فمع قانون لوشابوليه (Le Chapelier) المعتَمَد في العام 1791، أطلقت الثورة الفرنسية رصاصة الرحمة على اتحادات الحرفيين وتنظيماتهم، التي كانت توفِّر للمنتجين الحماية. فهل أن واضع هذا القانون هو بورجوازي مَقِيْت، أو رأسمالي تخْيبه البروتستانتية وتحفِّزه؟ أو أنه لا يفعل سوى تسريع تطوّر نحو عدد أكبر من المآثر والانتصارات التِّقنية، وقد كان هذا التطور يلقى تشجيع الفيزيوقراطيين(*) الفرنسيين، بما أتَوْا به من نظريات ليبرالية معادية للعقبات التي تحول دون التبادلات، ولسوء استعمال المداخيل الزراعية الريْعية الطابع، أو غيرها من الامتيازات الاقتصادية؟ أما الرأسمالية، فإنها من جهتها، تبقى على تساوق مع نفسها، فهي تضع يدها على فرص الإفادة والرِّبح، في كل زمان، وكل مكان. وليست الرأسمالية ما يضاعف القوة المنتجة، أو إمكانيات التّبادل والنقل، وإنما هو التقدّم التِّقني، الذي بلغ تنوّع أسبابه الممكنة مبلغاً يبدو معه من الصعب بناء نظرية تفسيرية ترتكز على سَبَبِيَّة وحيدة، كتلك التي أتى بها ماركس وڤيبير، أو آدم سميث (Adam Smith) قبل أيّ منهما. فهل أنَّ البورجوازي هو أكثر شراسة في الرِّبح، وأقل إسرافاً وإنفاقاً للغالي والثمين، وأكثر مادية، وأقل تهذيباً ورهافة من النُّخب الاجتماعية الممسِكة بالسلطة والقابضة على الثراء، التي سبقته إلى الوجود في تاريخ أوروبا أو غيرها من القارات؟ وهل أن تقسيم العمل والتبادل الحرّ، هما فعلاً مفتاح رخاء الإنسانية وسعادتها، في وقت كانت فيه مستويات الإنتاجية والنفوذ والتنظيم الاقتصادي والاجتماعي بهذا التعقيد، وذاك التناقض؟ ألم تكن «التجارة الوديعة»، الغالية على قلب مونتسكيو، فَظَّة ومستفِزّة للحروب والأعمال العنفية؟

وها نحن أمام سلسلة من المَقولات العامة المُقَوْلَبة والتكرارِيّة، وهي التي أنتجها الفكر الأوروبي الذي يبني الوجوه الإيجابية أو السلبية لأسطورة «الغرب». فمن جهة، قد نجد البورجوازيين «المنتصرين»(39)، وهم ينضَوون في طبقة قيادِيّة، متنوِّرة وليبرالِيّة، وفي هذا عامل مشجّع على التقدّم والحضارة. ومن الجهة الأخرى، قد نجد

(*) نسبة إلى الفيزيوقراطية (Physiocratie)، وهي مذهب الاقتصاديين الذين كانوا يعتبرون الزراعة مصدر الثروة الأساسي. (م)

(39) انظر: شارل موزاريه، البورجوازيون الفاتحون. Charles Mozaré, *Les Bourgeois conquérants*, 2 vol., Complexe, Bruxelles, 1999 et 2000.



بورجوازية بليدة الذهن، جامدة ساكنة، أنانية وبخيلة، امتثالِيَّة للأعراف والتقاليد لا تحيد عنها قِيْد أُنْمُلَة، محدودة الآفاق الفكرية، مستغِلّة للبؤس البشري، تحول كما العَقَبَة دون سعادة الإنسانية ورخائها. ما الذي يغطّيه إذن مفهوم «البورجوازي» هذا؟ وعلى أيّة بورجوازية نتكلم؟ هل على البورجوازية القومية التي تُخْضِع الدولة والمجتمع لمصالحها الضيّقة، وتدفع باتجاه الغزوات والحروب الاستعمارية؟ هل على البورجوازية الدولية، الكوزموبوليتانية المتحرّرة من الأحقاد القومية ومن الضغائن المحليّة، والمتميّزة برقيّها ورهافة ذوقها؟ أم ترانا نتكلم على البورجوازية المسمّاة تجارِيّة («*compradore*»)، المنتمية إلى الدول المتخلّفة صناعياً، والتي تعيش كما الطُّفَيْليّات على أطراف الرأسمالية الغربية النامية؟ أنكون نتكلم على البورجوازي الألماني، المثابر بجدّية على العمل، أب العائلة الصالح، الذي يرتقي به توماس مان إلى مرتبة المثال، أم على البورجوازي على الطريقة الفرنسية، الذي يصفه كل من بلزاك (Balzac) وفلوبير (Flaubert)، على نحو فيه الكثير من الاحتكار؟

وإذ تبتغي العلوم الاجتماعية الأوروبية، وبخاصة منها الأنثروبولوجيا والسّوسيولوجيا، تقليد العلوم الدقيقة، فتطوّرإلى حدّ العبثيّة مفهوم «النظام» الملائم في علم الفَلَك، والفيزياء، والرياضيات، وتبتدع الفئات، والتصنيفات، والنّموذجِيّات المستوحاة من عالم النبات وعالم الحيوان، فهي اصطنعت هذه المفاهيم المجرّدة المتمثّلة في مقولات مُقَوْلبة تحتوي على صور نمطية وتبسيطية. ومن هنا، سيكون لكل من لفظ «رأسمالية»، و«بورجوازية»، و«بروليتاريا»، و«اشتراكية»، أن يكتسب حِدَّة انفعالِيّة قوية، ستحشد بدءاً من منتصف القرن التاسع عشر، الأحقاد والأهواء (انظر لاحقاً، الفصلَيْن الخامس والسادس).

إن الرأسمالية الحديثة، المنبثقة من أوروبا القرن التاسع عشر، أكانت أوروبية أم أميركية، ليست في أيّة حال فريدة محدّدة على نحو خاص. ففي الواقع، إن كانت الشّيوعية قد لقيت لوقت طويل النجاح، بما في ذلك النجاح الذي حققته لدى أبناء البورجوازيين، فإنَّ ذلك مردّه حقيقةً إلى أنَّ الوضع العُمّالي في القرن التاسع عشر ما كان أفضل البتّة من وضع رق الفلاحين في القرون الوسطى، والعبيد في العصور القديمة الإغريقية والرومانية، والسكان الأصليين من الهنود الأميركيين المُخْضَعين، والأفارقة من ضحايا الاسترقاق على امتداد استعمار الأميركيتين الذي ما عَرَف الرحمة



يوماً. وعلى كل حال، سبق لنا أن أتينا على ذكر الإدانات الحازمة التي أنزلتها الكنيسة في القرن التاسع عشر، بحق أشكال استغلال اليد العاملة الأجيرة. وكلّما ازدادت الإنتاجية الزراعية، وتمركزت الحرفِيَّة في المدن، لتصبح فيها صناعةً، حارمة الأرياف من موارد مهمة لمداخيل مكمِّلة للأجر الزراعي المتواضع، كلّما راحت الهجرة باتجاه المدن تضخِّم جماهير الفقراء واليد العاملة، التي سرعان ما وجدت نفسها عُرضة للاستغلال، خاضعة لأقَلِيَّة تراكم الطائل من الثروات، من وراء هذا الاستغلال.

لا شيء جديداً تحت الشمس إذن. فمن العصور القديمة إلى القرن التاسع عشر، انقسمت المجتمعات - بما فيها مجتمعات أوروبا، وبعض الحضارات، هذا إن وضعنا جانباً التنظيمات القَبَلِيّة المعزولة والاستكفائية - بطريقة عمودية، إلى أوضاع قانونية مختلفة، منبثقة من النَّسب العائلي أو من التحكّم بالسلطة والثروة. وحدها اعتراضات الكنيسة الكاثوليكية والخِشْية من الشيوعية، أدّت إلى القيام بعمليات التصحيح والضَّبْط المتنامية الأهمية في أوروبا. وفي ختام الحرب العالمية الثانية، بلغ عمل الضبط والرقابة أقصى مستوياته، وبخاصة أن الاتحاد السوفييتي كان وقتذاك في أوْج نفوذه، وقد كلَّلَتْه فوق ذلك هالة مشاركته الحاسمة في الانتصار على النّازية؛ وهو ما أفادت منه الأحزاب الشيوعية، التي كان أعضاؤها في كل مكان تقريباً، ومنذ العام 1941 (وهذا تاريخ انطلاق الهجوم الألماني ضد الاتحاد السوفييتي)، مقاومين للفيالِق النازِيّة.

أهمية تدفقات الهجرة الاغترابية في النجاح الاقتصادي

لكي ندرك إمكانِيّة بعض البلدان الأوروبية على توليد دَفْق مستمر من الخطوات التّقنِيّة المتقدّمة في مجال الإنتاج الزراعي أولاً، ثم في ذلك العائد إلى المنتجات الاستهلاكية، كما في مجال إنتاج وسائل وأنظمة النقل المتنامية التعقيد، فإنه لا بدّ لنا من أن نحلّل العاملَيْن الأساسِيَّيْن اللذين يُسْهمان في فكّ الضغوطات القوية الاقتصادية والديموغرافية، التي كانت تَخْضع القارة الأوروبية لها. والمقصود بأوّلهما موجات الهجرة المتواصلة، التي عرفتها أوروبا بَدْءاً من القرن الخامس عشر، وهي ارتبطت على أية حال بزيادة الإنتاجية الزراعية وبالتحسين اللّاحق باستمرار بالتغذية، علماً أن



هذا الأخير مَعْزُو إلى استيراد الزراعات الجديدة وأنماط الاستغلال والرّيّ المتواجدة لدى الشعوب المجاورة أو البعيدة.

هذا ما يفسّر السبب الذي حال دون تحقيق تنبؤات مالتوس (Malthus) المشؤومة. إذ كان هذا الأخير يعتقد في الواقع، بوجوب توقّع أن تأتي المجاعات على الفائض من السّكان، الذي كان يؤدي النمو الديموغرافي إليه، مقابل محدودِيّة الموارد المتوافرة حينذاك. ولم يتنبأ مالتوس بالتوسع الهائل لتدفقات هجرة السكان خارج أوروبا، علماً أنها استُهِلّت منذ القرن السادس عشر، ولا بالزيادة المترافقة للإنتاجية الزراعية وللتحسين اللّاحِق بتقنيّات الإنتاج الحِرفي المتطوّر باتجاه الرأسمالية الصناعية. وتجدر الإشارة إلى أن واحداً من المحرّكات الأكثر احتمالِيّة لهذا التقدّم، وهو في مرحلة انطلاقته الأولى على أي حال، إنما يكمن في افتقار الأراضي الأوروبية إلى الموارد الطبيعية، كما وفي تخلّف زراعتها، التي لا تنتج ما يكفي من الغذاء لكَفاف سكانها، بناءً على ما تشهد عليه المجاعات التي وتَّدت تاريخ القارة، حيث يبدو أن المستوى الضعيف للوقاية الصحية ومراعاة شروط النظافة، قد أوجد مناخاً ملائماً لانتشار الأوبئة الكبيرة.

ولا بدّ أن يكون الأوروبيون - الذين تواجدوا على أرض ضيّقة المساحة، محاطة بالبحار من جهات ثلاث، وبالأقوياء من الجيران المتربّصين في جنوبي وشرقي البحر الأبيض المتوسط (أي من الإمبراطورية البيزنطية، والإمبراطوريتَيْن العربية ثم التركِيّة)، أو في الفضاءات الخالية المترامية الأطراف في روسيا -، قد بذلوا جهوداً خاصة ونوعِيّة لتحسين مصيرهم. وتجدر الإشارة إلى أن الأجزاء الأكثر فَقراً بالموارد في أوروبا، هي التي شهدت تحقيق الخطوات الكبيرة الأولى في مجال التقدّم التّقنيّ، وهي البرتغال، وهولنده، وإنكلترا. فأَنْ يخرج المرء من داره وبلاده ليَغْزُوَ البحر (بل قلْ لرَدْمِه كما كانت الحال في هولنده)، وأن يحسّن التقنيات الزراعية، وأن يعمِد، عندما يتنبّه إلى أن كل ما فعله لا يكفي بعد، إلى تصدير الفائض من السكان والاضطلاع بالاستعمار، وإلى استيراد المعارف المتواجدة في أمكنة أخرى، وإلى استِجْلاب النّباتات، والنَّشَويّات، والقُطّانِيّات، والحيوانات المفيدة، فهذا هو المحفِّز الأكثر احتماليّة لتحقيق التقدّم المادي. وما أنْ انهار ثبات عدد السكان بفضل تحسين الغذاء، حتى وجب على المجتمعات الأوروبية إدارة الفائض الديموغرافي.



ولقد كان هذا ما حفّزَ الألمان على تصدير فائضهم إلى أوروبا الوسطى، القليلة السّكان، كما إلى روسيا، في حين مارس كل من الإنكليز، والإيرلنديين، والفرنسيين، والإسبان، والبرتغاليين، والهولنديين، ومنذ القرن السادس عشر، الاستعمار الإسكاني في الأميركيتَيْن، بل وأيضاً في الشرق الأقصى، وعلى السواحل الإفريقية، حيث أرسوا مراكز تجارية خاصة بهم. ولقد شكّلت هذه التحركات الديموغرافية سبباً رئيساً في ثراء القارة الأوروبية ورخائها، لأنها أزاحت عن كاهل اقتصاد أوروبا ثقل السكان المتنامي عددهم، بتأثير من عوامل متنوعة، أتينا على ذكرها سريعاً في السابق من صحائف مؤلّفنا هذا، وأجاد بيار شونو في توصيفها[40]. إنَّ ما يطلق عليه علماء الديموغرافيا اسم «الانتقال الديموغرافي» أي تطوّر المسلكيات الاجتماعية والجنسية، الذي يؤدّي إلى تقليص شديد في الخصوبَة الإنجابيّة وتالياً في حجم العائلة، إنما لقي تسهيلاً واسعاً في أوروبا، بفعل تصدير الفوائض السكانِيّة خارج القارة. وبهذه الطريقة، أُزيلت تدريجياً جيوب البؤس والتسَكّع المتّسِعة، وخُفِّفت تَبِعات النّزوح الرّيفي، وأمكن للتربية والتعليم الانتشار بسهولة أكبر، وأتيح لكل من التّمدين، والتصنيع التدريجي، والهجرة، فرصة كَسْر أغلال العائلة، مجيزين بالتالي باستقلالية الفرد الذاتية - تلك الفَرْدَانِيّة التي تلقى تعظيماً هائلاً، بوصفها سِمَة رئيسة بالغة الأهمية للغرب[41].

إنَّ هذه الظروف الديموغرافية الاستثنائية، التي برزت في كل من أوروبا الجنوبية، وتلك الشمالية الغربية، هي بمثابة قاطِرة القارة، وبخاصة أنها تفسّر بوضوح وإسهاب الأعجوبة الاقتصادية الأوروبية. وهي تبدو لنا كثمرة «الصدفة والضرورة» أكثر مما هي وليدة مُوَرِّثات أنثروبولوجيّة، ذات جوهر متفَوّق سامٍ، تميّز «عِرقاً» أو

---

(40) انظر Pierre Chaunu, *La Civilisation de l'Europe des Lumières*, op. cit.

(41) إن السيرورة التي تسمح بانبثاق استقلالية الفرد الذاتية بالنسبة إلى الروابط التقليدية موصوفة جيداً لدى العالم بالاجتماع، الألماني نوربرت إلياس (Norbert Elias) في مؤلّف له بعنوان: مجتمع الأفراد *La Société des individus*. Fayard, Paris, 1991. وفي واحد من مؤلّفاته الأخرى دينامية الغرب *La Dynamique de l'Occident*, Calmann-Lévy, Paris, 1975 يجعل من هذه السيرورة سِمَةً مميّزة للغرب، ويرسي استمرارية تاريخية تنطلق من المجتمع الإقطاعي وصولاً إلى مجتمع الأفراد الحديث.



«حضارة» أوروبيين، مختَلِفَيْن جذرياً عن أعراق وحضارات القارات الأخرى. ولنشدِّد على الأمر مرة أخرى بعد: إن «أعجوبة» الانطلاقة الخارقة والاستثنائية، ليست في أيّة حال احتكاراً لأوروبا في تاريخ الحضارات، بحسْب ما تشهد عليه الانطلاقة غير المرتقبة والسريعة للغاية، التي عرفتها الحضارة الإسلامية في الشرق الأوسط، بتأثير من الفتوحات العربية - بل إنه يسعنا أيضاً استذكار الحضارات الكبرى الأخرى، كحضارة بلاد ما بين النهرين القديمة، وتلك المصرية الفرعونية، والهندية، والصِّينيّة، وهي جميعها أقدم عهداً من الحضارة الأوروبية. وثَمَّة ظواهر أقرب منّا زمنياً، كالتصنيع البالغ السرعة الذي عرفته اليابان في القسم الأخير من القرن التاسع عشر، بل وأيضاً التصنيع الأقرب منه عهداً، الذي خَبِرَته كل من كوريا الجنوبية، وتايوان، والصين، وسِنغفورة، علماً أنه لم يكن له وجه «الأعجوبة» أكثر مما كان للثورة المسمّاة صناعية في أوروبا[42].

إن المشكلة الأساسية، التي تحول دون النظر إلى تاريخ أوروبا، كما إلى الحضارة المسمّاة غربية، نظرة حيادِيّة، إنما تكمن في ذلك الشَّغَف الإعجابي، الذي كان له أن أحْيا فلسفات التاريخ المختلفة، التي وُلدت خلال القرنَيْن الأخيرَيْن، والتي بَقيت مُشْبَعَة بقوة، وخلف ستار دنيَوِيَّتها الظاهرة، بثقل التقاليد الأُخْرَوِيّة الخاصة بالمسيحية الأوروبية. ومن هنا، هذه الأَمْثَلَة الدائمة، وذلك الاختزال التَّجميلي المحرِّر من الشوائب، اللذان يقتضيهما كل من الإبقاء على الاعتقاد الأسطوري وتطوره؛ ولقد أدّى هذان الآخران إلى سوء استعمال مفهوم «الثورة» بوصفه حدثاً فجائياً، وحصيلة جهود استثنائية. ومن شأن هذا الأمر أن يسمح من جهة، بالجزم بعبقرية الغرب، ومن جهة ثانية، بخصِّها بجذور من النَّبالَة العالية الضارِبة في كل من العصور القديمة الإغريقيّة-الرومانِيّة، والكَوْنِيّة الصّوفِيّة للمسيحية، والشَّغف بالعقل والعلم الذي قد ينجُم عن أحد هذين المَنْبَعَيْن.

ولكن في هذا العالم الأوروبي المتوسّطي المشَرَّع على قارات ثلاث، والذي

---

(42) لقد حاولت تحليلاً مقارَناً لهذه العجائب الاقتصادية، آخذاً في الاعتبار، على وجه الخصوص، عامل «الانتقال الديمغرافي» وعامل الإشكاليات التي يطرحها اكتساب التَّحكم التكنولوجي، وذلك في مؤلَّف صدر لي بعنوان: **الفوضى الاقتصادية الدولية الجديدة**، دار الطليعة، بيروت، 1994.



عرف على الدوام الغزوات، والتّبادلات، وتدفقات موجات الهجرة، فإنه يستحيل تفسير «الثورات» الدينية، والفكرية، والعلمية، والاقتصادية، التي خبرتها بعض المناطق الأوروبية بدءاً من القرن السادس عشر - وقد كانت كل من إنكلترا، وفرنسا، وهولنده في مقدَّمِها -، بالعودة وحسب إلى الأسباب الداخلية، المتعلّقة بعالم الأفكار والخواطر، وبعبقرية ذاتية النمو حصراً. وكما في كل تغيير، ثَمّة اقتران يشبِك بين العوامل الداخلية وتلك الخارجية، بل وأيضاً بين الأسباب الذاتيّة الشخصية، وتلك الموضوعِيّة. وينتج التغيير بشكل خاص عن نضوج طويل الأمد، جلِيّ أحياناً، غامض أحياناً أخرى. فالمحاكمة التي أخضِع لها غاليليو في روما في العام 1633، والثورة الفرنسية، بل وأيضاً ثورة كروموبل التي سبقتها إلى الحدوث في إنكلترا، إدانة وقتل شارل الأول (Charles I^er^) ملك هذه البلاد، في العام 1649، كلها أحداث تحشُد التطوّرات والتوتّرات، في عالم الفكر كما في عالم الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وهي لها تبِعات محليّة وإقليمية على حدٍّ سواء.

تمزّقات التاريخ الأوروبي وأسطورة وحدة الغرب

كما في تحليل إسهام المسيحيّة، يعمِد الخطاب الغَرْبَوي - الذي يسيطر على كل العلوم الإنسانية منذ القرن التاسع عشر، ويخلِط بما يولّد الإرباك بين مستوى تحليل الواقع الاجتماعي والسياسي وبين مستوى الخيال الأيديولوجي -، إلى مزج الحِقب التاريخية الأكثر تغايراً وتنافراً، والأصقاع الجغرافية الأكثر تباعداً عن بعضها بعضاً. ومن هنا، نرى الدعوة إلى حريّة الفرد الكليّة، وقد انْعَتَق من روابطه التقليدِيّة - وهذه دعوة مشرِّفة تماماً، بل قُل إنها تبعث في النفس الحماسة - وقد تصالحت فتوافقت مع مأسَسَة قطعِيّة لنظام يفتقد في ركائزه نفسها، إلى المساواة والعدالة؛ وهو نظام يطلَق عليه اسم الرأسماليّة الليبراليّة أو النيوليبراليّة، ويشجِّع السَّلب والنَّهب الاستعماريَيْن، ويحرِم الشعوب المستَعْمَرة من مواردها الطبيعية، ويحوّل اقتصادها وتوازنها البيئي بما فيها مصلحة الحاضِرَة المستعمِرة، ويفقِّرها، ويسلبها أملاكها، وينقلها إلى تلك الحاضرة، ليجعل منها شعوباً أجيرة فيها، فيضمن للأخيرة تالياً زيادةً في معدّلات الرِّبح والفائدة. وكما في أثينا القديمة، فإنَّ الديمقراطية، والديانة، والرأسمالية، تبدو في الكثير من الأحيان متوافقة متناغمة، في تاريخ أوروبا منذ القرن



السادس عشر، مع السَّلب الاستعماري، والاستغلال، والجور، والتوسّع، والغزوات العسكرية. وفي القرن التاسع عشر، بلغ هذا التطوّر أوْجَهُ، وهو أوْج وصفه موريس بومون (Maurice Baumont) على نحو ملحوظ، يوم قال فيه إنه يتألف من «الاندفاعة الصناعية والتوسّع الاستعماري»[43].

ولكن، لنذكّر أيضاً بأنّ الانطلاقة الديموغرافية في منطقة ما، وتصدّع التوازنات بين الموارد المتوافرة محليّاً، وعديد الأفواه التي لا بدّ من إطعامها، وحالة التقنيّات والمعارف الزراعية، كلها عوامل تطلق في الغالب الغزوات وموجات الهجرة، ما يفسّر تلك الحاجة إلى الاحتلال والتوسّع ما وراء البحار، وهو ما قامت به المجتمعات الأوروبية البحرية المِلاحِيَّة. وفي الوقت عينه، ثَمَّة دعوة تبشيرية تسمح بتسويغ هذه الغزوات والاحتلالات على نحو أفضل، في الأوان نفسه الذي تشبع فيه النَّزْوة الألفية والأخرَوِيّة القديمة التي تميّز، وهو ما سبق لنا أن رأيناه، المسيحية الأوروبية. وبناءً على ما تظهره جيداً اختصاصية في تاريخ الإرساليات التبشيرية، هي كلير لو (Claire Laux)، فإنَّ اليقظة (أو النهضة «*revival*») الروحيّة للقرن التاسع عشر، تثير انطلاقة تبشيريةجديدة، بروتستانتِيّة وكاثوليكيّة على حدٍّ سواء، كما تحفِّز التَّوق إلى الكونِيَّة؛ فتكتب كلير لو في هذا الصّدد قائلة: «إنَّ لحركة اليقظة، في الواقع، وجهاً دوليّاً كونها تُلْهِب كليّة هذا العالم المسيحي الكاثوليكي والبروتستانتي (حتى ولو كان لفظ يقظة، *revival*، مستَعملاً بالأحرى في البروتستانتِيّة) لدرجة نخاله

---

(43) انظر المؤلّف الرائع لصاحبه موريس بومون (Maurice Baumont) الذي صدر له بعنوان: الانطلاقة الصناعية والإمبريالية الاستعمارية (1879-1904) *L'Essor industriel et l'impérialisme colonial (1878-1904)*, PUF, Paris, 1949. وفي مقدمة الكتاب، يقول المؤلف: «على سياسة القوميات، قامت السياسة العالمية العائدة للدول النّهمة في جهدها المقاول، وهي العنيدة في جشعها التوسّعي. وسرعان ما كان لحقبة الإمبرياليات أن خَلَفَت حقبة القوميات، وأن استولت روحيّة السيطرة على بلاد كانت تتبجّح برسالة أوكلتها إيّاها العناية الإلهية، علماً أن هذه البلاد كانت تزعم أنها تمارس على العالم تأثيراً متفوقاً، وتزيد من عدد أراضيه، مكثرة بالتالي مستعمراتها» (عينه، ص 5). ومع ذلك، فإن هذه الحقبة كانت أيضاً حقبة انتصارات الديمقراطية في أوروبا. فهل ثَمّة رابط أكثر من خطير بين الديمقراطية الأثينِيَّة والديمقراطية الأوروبية الغربية، يمكن لمسلكيات الديمقراطية الإمبريالية الأميركية أن تؤكد عليه؟



معها وقد تجاوز نهائياً الحِقبة المادية مع طلائع الثورة الصناعية، وإلى الدُّنْيَوَة مع الثورة الفرنسية»[44].

إنَّ أمْثَلَةَ الرأسمالية الحديثة وأبْلَسَتِها ، أكانت بنسختها الڤيبيرِيّة أم الماركسِيّة، ليستا إلّا إلْباساً يدَّعي العقلانية، أسطورياً أكثر منه موضوعيّاً، وإنْ عكس في الأصل الحاجة إلى التوسع، التي تستشعرها القارة الأوروبية الصغيرة، في مواجهة غزارة سكانيّة تفقدها توازناتها الاقتصادية والديموغرافية التقليدية. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الحِقبة كانت ما تزال تجهل طرق منع الحَمْل بالوسائل الاصطناعِيّة، فيما أوروبا، الضيِّقة المساحة للغاية، تصدِّر فوائضها السكانيّة إلى الأميركيَّتَيْن، كما صوب الأراضي الشاسعة، القليلة عدد السكان، والمتواجدة في الرّواق الضخم الذي يفصلها عن آسيا الوسطى، وحيث سيكون لكل من روسيا والحضارة السلافية أن تتطور تطوراً بطيء الوتيرة. ومن هنا، يشكل في الغالب كل من رجل الدين والتبشيري، باسم يسوع المسيح، والرأسمالي، باسم الاستغلال العقلاني لموارد العالم، والدول (أكانت مدناً مستقِلّة كلٌّ بذاتها، أم جمهوريات، أم ممالِك)، باسم الحضارة، ثالوثاً يغذِّي الوجه الداكن لأوروبا، في دينامِيّة تاريخها الداخلي، كما في انعكاسات هذا الأخير وإسقاطاته خارج حدود قارته.

ولنشدِّد هنا مرة جديدة على هذه المفارقة الخاصة بالتاريخ الأوروبي، وهي التي ترى وجهاً داكناً وآخر نيِّراً يتلاحقان في الزمن، أو يتعايشان في الحِقبة التاريخية ذاتها. من المؤكّد أن الأوروبيين ليسوا وحدهم بمثل هذه الحالة، إذ ما من شعب، وما من مجتمع، يمارس حصرياً الطيبة المسالمة، ونحن نقع في كل مكان من ثنايا التاريخ (إلّا في الأسطورة التي حاكتها أوروبا عن «الهمجِيّ الطيّب» Le bar sauvage)، على رجالات، ومؤسسات وممارسات قاسية. ولكن في حال أوروبا، دُفِع بالوجهَيْن، كل إلى أقصاه، عبر تركيبة من العوامل المحتَجَبَة في أكثر الأحيان، في

(44) انظر كلير لوو، «الانطلاقة التبشيرية ما وراء البحار في فرنسا وإنكلترا في القرن التاسع عشر».
(Claire Laux, «L'élan missionnaire outre-mer en France et en Angleterre au XIXᵉ siècle», in Héléne Fréchet (dir.), *Religion et culture de 1800 à 1914. Allemagne-France-Italie-Royaume-Uni*, Éditions du Temps, Paris, 2001, p. 95).



السَّرديّات المُأمْثَلَة والمُؤَسْطَرَة، التي أنتجتها عن نفسها وبنفسها الحضارات الأوروبية المختلفة، عندما بلغت في القرن التاسع عشر، قمة قوتها الفكرية، والعلمية، والعسكرية. وهي قوة ستؤدي إلى مجازر الحربَيْن العالميتَيْن، اللتين سيسقط فيهما للأوروبيين أوائل الضّحايا، ولكن أيضاً اللتين ستصيبان العديد من الشعوب في قارات عدّة.

ومن العبثي كذلك الاعتقاد بأنّ تطور أوروبا، قد اتّخذ له شكل المسار العقلي المتواصل، المشكّل لشخصية الغرب، وأنّه قد طوّر نفسه بنفسه ليكون حلقة مقفلة، لأسباب تتعلّق بوراثيّة جينيّة، وبكيمياء أنثروبولوجيّة، محددتَيْن ومختلفتين أساسياً عن اللتين تميّزان الشعوب الأخرى، والثقافات أو الحضارات الأخرى. غير أن العكس هو الصحيح، لأن ما يسعه أن يشكّل خصوصِيّة أوروبا، إنما يكمن في الشُّقاقات، والتَّشَرْذُمات، والحركِيّة، أكثر بكثير مما يكمن في الصلابة والثّبات. فالحروب، والنزاعات السياسية، أو الصراعات ضدّ الهرطقات والبِدع، تواجدت فيها فعلاً على امتداد تاريخها، وعلى نحو فيه من الاستمرارية والعنفِيّة الشيء الكثير؛ إذ كانت الإمبراطوريات، والممالك، والإمارات، والإقطاعيات المختلفة تقوم وتتفكّك فيها بسرعة. وحتى في زمن الكنيسة، التي كانت تسهر على الأحادِيّة الرسمية في شكل العبادة الدينية، كانت التوتّرات بين السلطة الروحية والسلطة الزمنية حادّة في أوروبا؛ إذ كانت الهرطقات تزهِر تعبيراً عن احتجاجاتها على خيانة الكنيسة للرسالة الأولى للمسيحيّة. زِد على ذلك، أنّ الاختلافات المتنامية في البنى الاقتصادية والاجتماعية، بين المناطق البحرية وتلك القارِيّة، وبين أوروبا الغربية وكل من أوروبا الوسطى والروسِيّة، كانت هي أيضاً منابع للتوتّرات.

ومقارنة بالاستقرار الطويل الأمد، الذي نَعِمت به بنى مماثلة، تواجدت خلال العصور القديمة السّومرية والبابليّة والمصرية والصينيّة والإغريقية-الرومانية أو البيزنطيّة، فإنّ دوام حالة اللااستقرار الماثلة في البنى الاجتماعية-السياسية والاقتصادية للقارة الأوروبية الصغيرة، مثير للعجب. ومن هنا، فإنّ صورة السّيرورة التاريخية التي لا انقطاع فيها والتي قد تكون ميّزت أوروبا، ليست أكثر من صورة أسطورِيّة.

زِد على ذلك، أنّ شقاقاً رهيباً استقرّ، في أعقاب الثورة الفرنسية والحروب التي خاضها نابوليون، بين مجتمعات النظام القديم من جهة - وقد كانت ملكيّات استبدادية



ذات حقٍّ إلهي، وبنى اقتصادية واجتماعية لا تزال بعد على تصلّبها - ومن جهة أخرى، ملكيّات «بورجوازية» وليبرالِيّة على طراز النماذج الفرنسية والإنكليزية والهولندِيّة، وقد كانت خاضعة كما الفريسة لتطوّر «رأسمالي» متسارع الوتيرة، يقضم أكثر فأكثر البنى الاقتصادية والاجتماعية القديمة (انظر لاحقاً، الفصل الخامس). إنَّ رومنسِيَّة القرن التاسع عشر، التي عبرت كل أوروبا، متّخِذة لها أنماطاً مختلفة، شجّعت آنذاك الشّواق إلى «الجَنَّات» الضائعة، والبيئات الطبيعية المندثِرة، وأعراف المُزْدَرَعات الماضية في تصحّرها، والدور الموحّد والشمولي العائد للمعتَقَد الديني. وسرعان ما سيجعل التّمدين السريع الوتيرة، وإقفار الأرياف، من موضوع الاقتلاع من الجذور والأصالة الضائعة، كما والشُّواق إلى الأصول، موضوعاً مطابقاً لذوق العصر، وبخاصة أن الرومنسية ستُقْبِل على معالجته بأشكال مختلفة، أدبية وفلسفية، تولِّد أنساقاً جديدة في التفكير بتطور العالم. وسيكون للأهواء الفكرية أن تشهد طَفْرَة شديدة، وللقوميّات الثقافية أن تُزهر، وللتسْييس الأقصى للفكر أن يغزو كل أشكال التعبير.

إن الاستعمال الكثيف، أكان إيجابيّاً أم سلبِيّاً، لمفهوم الغرب على يدّ الرومَنْسِيّة أظهر بوضوح أكبر الدور الموحّد للأسطورة. ذلك أنَّ هذا الاستعمال الرومنسي أَذْكَى، وعلى نحو ناضِجٍ بالمفارَقَة، تناقضات الأساليب المختلفة في تخيّل وحدة أوروبا وحضارتها، بطريقة أكثر أسطورِيّة على الدوام، وفي تضمين القارة الشعوب والثقافات والقراءات المختلفة للمعتَقَد الديني أو السياسي، أو في إقصاء كل هذه عنها. وكلما انْشَقَّت أوروبا فكرياً، وتمزَّقتها المنافسة المستَعِرة بين الضمائر القومية النَّرجِسِيّة - وقد كان لها جميعاً ميول أو مزاعم بتوصيف تصوّر متفوق، سامٍ للغَرْبوية، أي للحضارة الإنسانية، وفرضِه - كلما اتَّسعت أسطورة وحدة الغرب، وازدادت شحنتها العاطفية والانفعالية قوة. ولقد كان لكل من الحرب العالمية الثانية، والحرب الباردة التي أتت في أعقابها، أن دفعت بالدفاع عن الغرب وقِيَمه - تلك التي يُقال فيها بكثير من التفخيم والاعتداد، إنها قِيم «العالم الحرّ» - إلى حدِّه الأقصى. وفي الوقت الذي كانت فيه التناقضات والأعمال العنفِيّة تولد في قلب أوروبا أو في محيطها المباشر، كانت الأطراف المعنِيّة بها تفضِّل لو تتناسى الدينامِيّة الداخلية للنزاعات، التي ما فَتِئت تهزّ القارة منذ عصر النهضة والغزوات الاستعمارية. ذلك أنَّ في انتصار التاريخانيّة



(historicisme) في مجمَل العلوم الاجتماعية وفي الرؤى المتضاربة عن العالم التي انبثقت عنها، ما ثَبَّت كل فريق من الفرقاء في النَّسق الذي كان يعتمده للتفكير في العالم وتقويمه.

وكما سبق لنا أن استذكرناه سريعاً، فإنَّ «الأعجوبة الأوروبية» ليست بالتأكيد فريدة من نوعها في تاريخ البشرية؛ غير أنها أصبحت في أسطورة الغرب الأعجوبة المؤسِّسَة لكل العجائب التي ستليها، وللعجائب الأكثر إذهالاً بين كل تلك التي سبقتها إلى الوجود، أي مصر الفِرعونِيّة، والحضارات السّومرية والبابلِيّة الكبرى، والألِفْباء المخترع من الفينيقيين، وبلاد الإغريق القديمة، وفتوحات الإسكندر الأكبر، والفتوحات العربية وما استتبعته من انبثاق للحضارة العربية الإسلامية، والإنجازات الصّينِيّة واستمراريتها في المكان والزمان عبر إمبراطورية الوسط التي لم يَرَ تاريخ البشرية لها مثيلاً يقارِعها، والبوذِيّة والهِندوسِيّة، اللتَيْن أنتجتا تُحَفاً فنِيَّة وبناءات هندسية وازت على الأقل تلك التي أنتجتها أوروبا المسيحية.

أما في ما يتعلق بـ «العجائب التاريخية»، التي لقِيَت في القرن التاسع عشر، تشجيع الحداثة الأوروبية، فإنه يسعنا أن نذكر الأعجوبة الخاصة باليابان الذي انتقل، وخلال بضعة عقود، من نظام إقطاعي سابق للحداثة إلى وضع القوة الصناعية العظمى والغازية عسكرياً. بل قُل إنه يسعنا أن نذكر أعجوبة الصين و«الزحف الطويل» الذي قاده ماو تسي دونغ في العام 1934-1935، لاحتلال الأراضي الصينية المترامية الأطراف، على رأس جيش من الفلاحين الفقراء والأمِّيّين. وباستطاعتنا كذلك، أن نتوقف عند أعجوبة أخرى، أقرب عهداً من التي سبقنا إليها، ألّا وهي الأعجوبة الاقتصادية التي حققتها كل من كوريا الجنوبية، وتايوان وسنغفورة؛ إذ، وخلال عقود قليلة، غادرت هذه الدول العالم السابق للحداثة، حيث الفقر والتّخلّف، لتصبح كل منها عملاقاً اقتصادياً، ينافس التكنولوجيات الأوروبية والأميركية الجديدة.

وكيف لنا ألّا نستذكر أيضاً ذلك الهرم من التضحيات التي، وبدءاً من الثورة البولشيفية في العام 1917، حوّلت روسيا القيصرية والمتخلِّفة إلى ثاني قوة على الكرة الأرضية؟ وهي قوة سيكون لها أن تلعب، مع الولايات المتحدة، دوراً رئيساً خلال الحرب العالمية الثانية لإنقاذ أوروبا من طغيان النّازيين الفتّاك. ومع ذلك، فإننا نعرف إلى أي مدى، سعت القوى الأوروبية العظمى إلى إلغاء البولشيفية منذ ولادتها،



بالقوة. ولن نَأْلُوَ جهداً، في اللاحق من صحائف هذا المؤلَّف، لإدراك المعنى الذي اكتنفت عليه التجربة الشيوعية الأوروبية، وعواقبها الصاخبة في كل من روسيا والصّين، بل وأيضاً في أماكن أخرى من العالم. ذلك أن المسار المليء بالصَّدمات - كما العقائد القطعِيّة التي يقوم عليها بنيان الخطاب الغربوي اليوم - قصِي عن الفهم خارج تاريخ الشيوعِيّة، التي لا يمكن تفسيرها بوصفها تاريخاً وجد له توأماً في تاريخ النازِيّة وحسب، فأُدرِجت في خانة المفهوم التبسيطي للتوتاليتارِيّة.

وخارج هذه الأساطير التأسيسية الكبرى، كما وخارج النرجِسِيَّة التي تستطيع أن تولِّدها، فإنَّ تاريخ أوروبا الحديثة هو بالفعل تاريخ محفوف بالصّدمات، بركانيّ، حفل بالتالي من الأحداث: شِقاق داخل مدينة الله بين البروتستانتيين والكاثوليكيين؛ انبثاق للعدوات القومية العنيفة؛ قَلْبٌ للنظام الذي أرسته الثورة الفرنسية؛ ظهور وانتشار للأيديولوجية الماركسيّة وللأيديولوجيات النّقيضة، ما أدّى إلى ظهور الديكتاتوريات الفاشِيّة وبروز النازِيّة؛ مجازر الحربين العالميتين، اللتين استُتْبِعتا بالخوف من القوة السوفياتية... لماذا كل هذه الصّدمات، وكيف كان لها أن ترى النور، في حين أنّ النهضة الأوروبية كانت أول ما كانت أعجوبة فنِّية وأدبيّة، وجدت لها مواكبة في «الثورة العلمية»؟

ولكن، قبل المضِيّ في تحليل التَّمزقات الأوروبية الكبرى، التي شهدها القرن التاسع عشر، والأهواء التي أذكتها، والأعمال العنفية التي حثّت عليها، فإنه ينبغي علينا أن نولِيَ الأهميّة للوجه الأكثر ضياءً وتألُّقاً للثقافات الأوروبية، ذلك الوجه الذي أعطاها حيويّة فنيّة استثنائية، استمرت مشِعّة عبر العالم، وهو الوجه الذي ينزع الأوروبيون أنفسهم إلى نسيانه. سنَنْكَبّ الآن إذن على دراسة الأعجوبة الموسيقية لأوروبا، وما اتُّصِفَت به من رقِيّ ورهافة ذوق، لنحاول بعد ذلك إدراك السبب الذي لأجله أمكن لهذه الثقافة الأوروبية أن تنجِبَ وحشِيَّة هتلر، التي وُلِدت من رَحَم تلك التّمزّقات الضخمة.



الفصل الرابع

من موزارت إلى هتلر
ما حدث يا ترى؟

من المستغرب الاستنتاج كَمْ أنَّ كبار المؤرّخين والفلاسفة، الذين توخَّوْا إظهار عبقرية أوروبا ووحدتها، أهملوا الموسيقى واللغة الموسيقية، علماً أن أوروبا ما كانت لتجد سبيلها إلى الوجود، على الرغم من كل انقساماتها السياسية والإثنية، وحروبها التي لا تعدّ ولا تحصى، لولا الموسيقى. ذلك أن هذه الأخيرة، هي التي جسَّدتها في الواقع، وعبرت بها كل الحدود الثقافية واللغويّة، وكل العداوات الإثنية، والأحقاد القومية والدينية. ولنلفِت على وجه الخصوص، إلى الانتقال الذي حمل أحادِيّة النَّغَم إلى تفرّعه في أصوات ونغمات متعددة، وإلى التطوّر الذي لحِق بالطِّباقِيّة(*) وفنّ التَّسلسل(**)، وإلى انصهار الموسيقى الدينية بتلك الشعبية، وذلك في مؤلَّفات موسيقية غنِيّة ومتنوعة، عادت إلى عباقرة في الموسيقى، لم يعرف لهم التاريخ مثيلاً، أغرَقوا أوروبا بما أنتجوه من روائع، وأوجدوا فيها مناخاً من الجمال النّابض.

(*) وهي قطعة مؤلَّفة على طريقة الطِّباق، أي لحن يضاف إلى آخر على سبيل المصاحَبة (contrepoint). (م)

(**) أو فنّ التّابع (fugue). (م)



الموسيقى وجه أوروبا المجيد المنسي

من نابولي إلى لندن، كانت أوروبا الموسيقية، وربما أكثر من أوروبا المشتغلة بفنّ الرّسم، واقعاً لا يمكن اجتنابه منذ القرن السابع عشر. فالموسيقى، أكانت إيطالية، فرنسية، ألمانية، إسبانية أم إنكليزية، لقِيَت الاعتراف في عبقريتها وأنواعها الماضِية في تزايدها: فمن الموشَّحَة المقدَّسة أو الدينية، إلى الغِنائية(*)، ومن الموسيقى المواكبة لمرثاة الموتى (requiem) إلى مزمور العذراء مريم، الأم الثَّكلى وقد وقفت مسمَّرة أمام المصلوب تفيض دمعاً (*Stabat Mater*)، إلى القدّاس الكنائسي، ومن الأوبرا الجدِيَّة المأساوية (opera *seria*) إلى تلك الخفيفة الهَزْلِيّة (opera *buffa*)، ومن السمفونية إلى الكونشرتو(**)، والثُلاثية(***)، والرُباعي(****) والخُماسِيَّة(*****)، والنجوى الليلِيّة(******)... ولقد كانت منابع الإلهام هي الأخرى على تزايد: محاكاة الطبيعة واستحضار أصوات المواسم وأجوائها، والألعاب النارِيّة، وحفيف أوراق الشّجر وزخّات فوّارات الماء؛ ترجمة مشاعر الأسى والفرح، والعشق الصّوفي كما الحُبّ الدُنْيَوي؛ استذكار أبطال العصور الإغريقية والرومانِيّة القديمة، وكبار الشخصيات التوراتِيّة، والحضارات القديمة، ومآسي النفس البشرية بمجملها، وآلام المسيح، والملاحم العسكرية والسياسية... أما في ما يتعلّق بصناعة الآلات الموسيقية بما يضمن لقدراتها الصوتية أقصى المَدّ والاتّساع، فهي تشهد على المهارة الحِرفيّة والدِّقة الماضيتَيْن بلا انقطاع إلى تحقيق الأجود والأفضل، وبخاصة عندما يختصّ الأمر بتطوير كُبْريات آلات الأُرْغُن المعدّة للكنائس، وهو تطوير وجد له حافزاً

(*) مشهد يُنْشد فيه على أنغام الموسيقى بلا تمثيل (cantate). (م)

(**) لحن يُعْزَف على آلة مفردة أو أكثر بمصاحبة الأوركسترا (concerto). (م)

(***) قطعة موسيقية معدّة ثلاث آلات فقط (trio). (م)

(****) قطعة موسيقية معدّة أربع آلات فقط(quatuor). (م)

(*****) مقطوعة موسيقية معدَّة لخمس آلات أو (quintette). (م)

(******) عزف أو غناء يقوم به عاشق اسْتَتَر بالليل تحت نافذة معشوقته (sérénade). (م)



في الخطوات التّقنية المتقدّمة في مجال الإوالة (mécanique)، كما في مجال الآلات المِنْفَخِيّة(*).

ما من شيء يلخّص الأعجوبة الأوروبية أفضل من ذلك الانفجار الموسيقي الذي يميّزها عن كل ما أمكن إنجازه، في أي زمان كما في أي مكان آخر. إذ كانت الموسيقى الوجه المجيد والنيّر لأوروبا حتى حلول زمن ريتشارد ڤاغنر (Richard Wagner) (1813 - 1883)، الذي ما لبث أن ترجم وجهها العابس المكفهر، وهو الوجه الذي ألْهَمه إيّاه كل من فريدريخ نيتشِه (1844 - 1900) والجرمانويّة الآرِيّة، التي لن يطول بها الأمر حتى تنفجر هي الأخرى، بعد انقضاء بضع سنوات، في ظل النّازيّة. أما غوستاف مالِر (1860 - 1911) (Gustav Mahler) وريتشارد شتراوس (1846 - 1949) (Richard Strauss)، فإنهما سيعبّران عن الضِّيق الذي ألَمَّ بأوروبا وقد استشعرت وشوك اندلاع الحرب العالمية الأولى. غير أن فرنسا ستستمر، والحالة هذه، بإهداء العالم شفافية الضوء الأرفع والأسمى التي تطبع مؤلفات لفيف من الموسيقيين ضَمَّ كلّاً من دوبوسّي (Debussy)، ورافيل (Ravel)، وبولينك (Poulenc)، وفوريه (Fauré)، وشابرييه (Chabrier)، وسان-ساينز (Saint-Saëns). ومن جهتها، ستنجب إسبانيا غرانادوس (Granados)، وآلبينيز (Albeniz)، ودوفالّا (De Falla).

ومن هنا، يتّضح لنا كم أنَّ أعجوبة أوروبا الموسيقية هي موضع إثارة للبلبلة والارتباك: إذ حتى اكتشاف الحضارات الأخرى زوّدها بفرصة إنتاج روائع استثنائية. فلنتذكّر بلاد الهند الأنيقة (1735) (*Les Indes Galantes*) لصاحبها رامو (Rameau)، وخَطْفاً من عُقْر السّراي(**) (1782) (*L'Enlèvement au serial*) لموزارت، وتركياً في إيطاليا (1814) (*Le Turc en Italie*) لروسّيني (Rossini)، وأوبرا عايدة (*Aïda*) (1871) لڤردي (Verdi)، ومدام بترفلاي (1904) (*Madame Butterfly*) لبوتشيني (Puccini)، وغيرها الكثير من الروائع التي تصهر أنماطاً مختلفة من الموسيقى في

(*) نسبة إلى المِنْفَخ والمِنْفاخ؛ وهي آلة يُنْفَخ بها؛ والجمع مَنَافيخ ومَنَافِخ (soufflerie). (م)

(**) أو حريم السّلطان. (م)



انسجام وتآلف من الأنغام المتَّصِفة بالكمال على الدوام. وفي أيّة حال، عبَّرت الموسيقى بجلال وبهاء عن الذهول الذي ألَمَّ بالأوروبيين أمام ما اكتشفوه من ثقافات أخرى، وأنماطٍ مختلفة في العيش عن تلك التي كان لهم عهدٌ بها. إن اللوحات المتنوعة التي تشكل أوبرا-باليه(*) بلاد الهند الأنيقة لرامو، تعرض على سبيل المثال لجولة حول العالم غير عادية: فمن بلاد فارس إلى تركيا، مروراً بالأميركيتَيْن، مع الأنكاس (Les Incas)، والهنود (Les Iroquois)(**)، يقدم جان-فيليب رامو (1683-1764)، برقة ومهارة، تلك الأصقاع المختلفة - التي لم يعرفها - في أبهى حلّتها وزُخرُفها. وبفضل ما أعطي من عبقرية موسيقية وما نهل من ثقافة[1]، يستحيل تنوع العالم لديه إلى مشهدِيّةٍ خارقة فتّانة: وبالفعل ثَمَّة حوار مرهَف بين براءة الحضارات الأخرى أو عظمتها وبين حضارات الأوروبيين الداخلين في جمال العصر الكلاسيكي.

وبعد مضِيّ نصف قرن من الزمان تقريباً، اكتشف موزارت في رائعته خطفٌ من عَقْر السّراي الدّرب عينه، وهو الذي سيُقدِم جواكينو أنطونيو روسيني (1792-1868) على سلوكه، يوم سيؤلف التركي في إيطاليا (1814) ومحمد الثاني. ويطالعنا العام 1811 بالموضوع الأرفع والأسمى الذي أتى به بيتهوڤن (1770 - 827) (Beethoven) حول أطلال أثينا (*Les Ruines d'Athènes*). وفي العام 1893، تخرج إلى النور

(*) مسرحية مؤلّفة من أغان ورقص. (م)

(**) وهو اسم يطلق على ست مجموعات من شعوب الهنود المقيمين في شمالي القارة الأميركية. (م)

(1) ولقد كان رامو أيضاً واحداً من المنظّرين الرئيسيين للقواعد الموسيقية. ونحن ندين له بـ دراسةٍ في علم التناسق الموسيقي المُخْتَصَرِ إلى مبادئه الطبيعية *Traité de l'harmonie réduite à ses principes naturels (1722)*، وبمؤلَّف بعنوان النظام الجديد للموسيقى النظرية *Nouveau Système de musique théorique (1726)*، كما بآخرٍ هو بحث في التوافُقِيّات *Traité de la generation harmonique (1737)*، وأخيراً بـ بيان مبدأ التناسق الموسيقي *Démonstration du principe de l'harmonie (1750)*. انظر فيليب بوسان، رامو من الألف إلى الياء Philippe Beaussan, *Rameau de A à Z*, Fayard/IMDA, Paris, 1983؛ وانظر أيضاً كريستوف روسّيه، جان فيليب رامو .Christophe Rousset, *Jean-Philippe Rameau*, Actes Sud, Paris, 2007



سمفونية العالم الجديد (*La Symphonie du Nouveau Monde*)، لصاحبها المؤلّف الموسيقي التّشيكي أنطونين دفوراك (1841 - 1904) (Antonín Dvorak). بل ويحمل إلينا العام 1904، الغرامِيّات التعيسة التي عاشها كل من القبطان بِنْكِرتون (Pinkerton) وشيو-شيو-سان (Cio-Cio-San)، المسمّاة مدام بترفلاي (*Madame Butterfly*)؛ وتجدر الإشارة إلى أن هذه الأوبرا لجياكومو بوتشيني (1858-1924) تجسّد مسرحياً لقاء عالمَيْن بالِغَيّ الاختلاف، هما اليابان وأوروبا. ولن يطول الأمر ببوتشيني حتى يؤلف أيضاً ابنة الغرب الأميركي (1910) (*La Filled du Far West*)، التي يصف فيها غزو الأراضي الواقعة غربي الولايات المتحدة.

يصعب الوقوع على ما يوازي الأعجوبة الموسيقية الأوروبية في قارة أخرى، ذلك أن الأوروبيين، وانطلاقاً من مونتيڤردي (1567 - 1643) (Monteverdi) بالتحديد، ضمّنوا من ذلك الحين فصاعداً كل شيء في اللّحن أصوات الطبيعة وزفراتها أو ما تثيره في النفس من مشاعر، وهذا مؤكَّد بحسب ما تشهد به المواسم الأربعة (*Les Quatre Saisons*) التي وضعها ڤيڤالدي (Vivaldi)، والسمفونية الرُّعْوِيَّة(*) (*la Symphonie pastorale*) لصاحبها بيتهوڤن في العام 1808، أو سناءات بدر الدُّجَى (*les Clairs de lune*) التي ألّفها بيتهوڤن أو دوبوسّي إن اكتفينا بذكرهما لا غير. ولكن الأوروبيين ضمّنوا اللّحنَ أيضاً أصوات العالم وألوانه الموسيقية، كما سبق لنا وذكرنا، بالإضافة إلى المشاعر الإنسانية على تنوّعها: الشّغف أو الوَجْد الأقصى، الحُنُوّ والشَّجَن، الظَّرْف والسُّوَيْداء والغيرة وغيرها الكثير.

زِد على ذلك أنَّ الأحداث البطوليَّة، مأساويَّة كانت أم أسطوريّة، التي يزخر بها تاريخ العالم، هي أيضاً مسكوبة في اللَّحْن. وبالتالي، ما عاد الشَّدْو حِكْراً على الكنيسة، وما عاد مقصوراً على ممارسته الفطريّة في الأوساط الشعبية، أكانت قروية أم حضريّة. فمن النَّشيد الغريغوري الصارم والمتقشّف، الذي كان يضبط إيقاع الحياة في أديرة القرون الوسطى، إلى غنائيات باخ (Bach) الكبيرة العظيمة، إلى موشّحات

(*) والصفة تُنْسَب إلى قطعة موسيقية يعزفها الرُّعاة (une pastorale). (م)



هانديل (Haendel) أو القداديس المشِعّة التي وضعها كل من هايدن (Haydn)، وموزارت، وبيتهوفن: يا لهذا الدّرب الذي قطعه الفنّ الموسيقي في القارة الأوروبية! وقدر الإشارة في هذا المضمار أن انبِجاس الموسيقى وتدفّقها خارج الأديرة والكاثدرائيات لم ينعكس في حينه جفافاً على الإلهام الموسيقي الديني. فالموسيقى الدنيوية وتلك المقدسة أصبحت تتعايشان في عميق الانسجام.

إنَّ العباقرة الموسيقيين، ممن انتمَوْا إلى هذه السُّلالة الاستثنائية التي أنتجتها أوروبا، يعالجون كل المواضيع الممكنة، أكانت دنيويّة أم مقدَّسة. فلنتذكّر ڤيڤالدي وحده، الذي كان لإنتاجه الديني-الحافل بكثافة مشاعِريّة قلَّ نظريها - أن وازى نتاجه الدّنيوي. وحتى في القرن التاسع عشر، الذي افْتُرِض أن يكون في غاية العلمانيّة، نجد أن الجفاف لم يكن ما انتهى إليه الإلهام الديني؛ إذ تركَّز أكثر على الموسيقى المواكبة للمرثّيات، أو تلك الناطقة بمزمور العذراء الثُّكلى وقد سمّرتها فاجعتها بالمصلوب فوقفت تفيض دمعاً (Stabat Mater)؛ ولنتذكر تلك الصُّروح الموسيقية التي ترتقي بها مرثّيات دونيزتّي (Donizetti)، وبرامز (Brahms) وڤردي، بل وأيضاً تلك المرثِيّة، الرائعة والمغمورة بعض الشيء، التي وضعها غابريال فوريه (Gabriel Fauré). أما النتاج الأقرب مِنّا عهداً، فهو حوار الكَرْمَلِيين (1957) (*le Dialogue des carmélites*) لصاحبه فرانسيس بولينك المعبّر عن الشعور بالقُدْسِي في تمام بهائه، وكل عمقه. إننا مدينون لبولينك، كما لروسّيني، وڤردي وشوبرت (Shubert) وغيرهم كُثُر بأجمل مزامير الأم الثكلى الواقفة، وكل مزمور أجمل من الآخر. ألم يكن للعذراء مريم أن ألهمت أكبر رسّامي عصر النهضة، في إيطاليا أولاً، ومن ثمَّ في مجمل أوروبا أيضاً؟

أهمية الموسيقى المقدَّسة والأوبرا في عصر التنوير

ومع ذلك، وفيما كان فنّ الرسم ماضياً في تخلّيه تدريجياً عن كبار وجوه المسيحيّة التي ألهمته لقرون خَلَت، بقيَ الفنّ الموسيقي مخلصاً لها، وإن تنوّع وارتدَّ إلى الدنيوِيّة. وإن كان من حاجة إلى بيان يثبت هذا الواقع، فإنّما هو في نَسْغ



المسيحية الذي أنعش الحضارة الأوروبية بما مَدَّها به من طاقة أحيتها. وبالفعل، لم يتوقف تأثير المسيحية - كما نميل في أكثر الأحيان إلى الاعتقاد - مع النهضة، أو بفعل دخول العَلْمَنَة الحيِّز الفكري مع فلسفة التنوير[2].

وحدهم المؤلفون الموسيقيون الرّوس لن يولوا الفنّ المقدس إلّا أهمية هامشِيّة. ومن المؤكد أن روسيا، ذلك الباب الآسيوي والشرقي لأوروبا، قد أعطت هي الأخرى، سلالة رائعة من العباقرة الموسيقيين، الذين مارسوا بنجاح كبير للغاية، الأنواع الموسيقية التي تطورت في كل من إيطاليا، وفرنسا وألمانيا. غير أنَّ ما من واحد منهم مارس الأشكال المختلفة للموسيقى المقدَّسة، وقد كانت فائقة الانتشار في أوروبا باستثناء راخمانينوف (Rachmaninov). ولعلَّ السبب في ذلك يعود إلى خاصّيات الطّقس الأرثوذكسي، وأهمية الخُوْرَس، والصلوات المرتَّلَة في قداديس الكنائس الشرقية - أكانت سلافية، يونانيّة أم سريانيّة أم قبطيّة أم كلدانِيّة -، وإلى الخِشْية من لَتْيَنَة المسيحية السلافية، وقد كانت آخر المعاقل في الأوْرَبَة المتنامية للثقافة الروسية؟

وفي المقابل، ولَّدت البروتستانتية، وعلى الرغم من تجرّدها ورفضها للأُبَّهَة والبذخ والحسّي(*)، بل وأيضاً رفضها في بعض الأحيان للتيار الدّاعي إلى محاربة الأيقونات في كنائسها، موشّحات دينية وأوبرات كبيرة، جسَّدت الفصول الأساسية للعهد القديم. وتجدر الإشارة هنا، إلى أن جورج فريدريخ هاندِل (1685 - 1759)، ترك روائع خالدة، واحدتها أجمل من الأخرى: دَبُورَة (1733) (Deborah)، شَاؤل (1739) (Saul)، إسرائيل في مصرَ (1739) (Israël en Egypte)، شمشون (Samson) (1743)، يهوذا المُكابِيّ (1747) (Judas Macchabée)، سليمان (1749) (Salomon)، يَشُوع (1748) (Josué)، يَفْتَاحُ الجِلْعَادِيّ (1751) (*Jephtah*). وندين للمؤلّف الموسيقي يوهانز سيباستيان باخ (1685 - 1750)، وهو وجه بروتستانتي كبير آخر، بخمس مقطوعات في آلام المسيح، واحدة بحسب إنجيل القدّيس متّى (1729)، وأخرى

---

(2) انظر في هذا الصدد مقالة لصاحبها إيف برولي، بعنوان «الأوبرا والدِّين في القرن التاسع عشر»: Yves Bruley, «Opéra et religion au XIX^e siècle», in Hélène Frechet (dir.), *Religion et culture de 1800 à 1914, op. cit.*



بحسب إنجيل القديس يوحنّا (1724)، وهي جميعها روائع خالدة؛ كما ندين له بالقدّاس الكبير الذي اعتمد فيه النغمة السابعة في السّلم الموسيقي الثانوي، سي (*Messe en si mineur*)، والمعروف أيضاً بـ القدّاس الكاثوليكي (*Messe catholique*)[3] ولقد كتب كل من باخ وهاندِل تَسابيح[*] البَتول[**] (Magnificat)، امتازت الواحدة منها بضياء وقوة ملفتَيْن تماماً. وعلاوة على ذلك، كتب باخ موشّحتين دينيتَيْن شهيرتَيْن، واحدة للفصح (Oratorio de Pâques) في العام 1725، وأخرى للميلاد (Oratorio de Noël). وهو ألّف كذلك ثلاثمائة غنائِيّة (cantates)، كَتب معظمها بين عامي 1723 و1750.

غير أن باخ وهاندِل، وقد كانا وجهَيْن سائدَيْن في القرن الثامن عشر الموسيقي، هما في أيّة حال على تباين شديد. إذ عاش أوّلهما حياة حضريَّة لا تَرْحال فيها، متنظمة، مجرّدة من الأهواء العاطفية، في حين ضرب ثانيهما في طول أوروبا وعرضها ولزمن مديد قبل أن يجد له مستقراً في مدينة لندن، حيث لم تكن حياته ملؤها الراحة والسّكينة. ولكنهما رفعا بُنْيان نِتاج مهيب، زخر بالأساليب والأنواع المتنوعة للغاية، وحفل بروائع، سادت أوروبا الموسيقية في تلك الحِقبة.

وتجدر الإشارة إلى أن مواضيع العهد القديم أغْوَت كذلك المؤلّفين الموسيقيين الكاثوليكيين، مثل جورج فيليب تيليمان (1681-1767 Georg Philipp (Telemann، الذي كتب هو الآخر موشّحة دينية فَخيمة عظيمة، بعنوان \إعتاق بني \إسرائيل (La Libération d'Israël/*Das Befreite Israel)*، في العام 1759؛ وغايتانو دونيزتّي (1797-1848)، الذي ألّف في العام 1830، \الطّوفان (*Le Déluge*)، وهي أوبرا مغمورة؛ بل وأيضاً روسّيني، الذي ندين له بمؤلّف موسيقي بعنوان موسى (*Moïse*)، وضعه في العام 1818، لفت الروائي الفرنسي بلزاك، فوصفه وصفاً أدبياً

(3) لا بدّ لنا من أن نذكر أن بين أولاد جوهان سيباستيان باخ Johann Sebastian Bach الكثر، أربعة برزوا كموسيقيين مشهورين وهم على التوالي: ويلهالم فريدمان Wilhelm Friedemann (1710-1784)، كارل فيليب (1714-1788) Carl Philipp، جوهان كريستوف (1732-1795) (Johann Christoph وجوهان كريستيان (1735-1782) (Johann Christian).

(*) ج تَسْبِحَة، كلام التسبيح، من سَبَح، يَسْبَح سُبْحَانا، أي قال: «سُبْحان الله». (م)

(**) وهي العذراء مريم عليها السلام، القائلة في تسبحتها: «فلتعظّم نَفْسِيَ الربَّ». (م)



مدهشاً، حيث ما انطوى عليه الأسلوب من زخم، يجهد لإعطاء القارئ فكرة عن رِفْعة وهيبة الموسيقى المذكورة(4).

وهكذا، أكملت الموسيقى المقدّسة، من القرن السابع عشر وحتى القرن التاسع عشر، طريقها المنثور بالروائع، الواحدة منها أكثر إثارة للدهشة والانفعال من الأخرى، في وقت كانت فيه الموسيقى الدّنيوية، تثبت إبداعاً متفجّراً في كل الأنواع، تزامن مع ما لحق بالآلات الموسيقية ومِرْوَحة كل منها الصوتيّة، من تكاثر وتنوّع.

تلك كانت حال الأوبرا على وجه الخصوص، وهي التي عرفت كذلك أياماً مجيدة. ذلكِ أن هذا الفنّ الشامل، يستدعي الشعر الرّابض في النص، ونوعِيّة اللعبة المسرحية في أداء المنشدين، وجمال وبراعة أصواتهم، وأخيراً كل الموارد التي تقدمها الجَوْقَة وآلاتها. إذ تعمِد هذه الآلات إلى إدخال الصوت أولاً، ثم تواكبه تارة وتحاوره تارة أخرى؛ ساعة تخضعه، وساعة ترتضي الخضوع له. والصوت في الأوبرا، لا يعبِّر فقط عن جمال النَّغم، ولا عن ما يترجمه هذا الأخير من شعر ومشاعر. بل إن الصوت يتضافر بلا انقطاع مع آلات الجوقة، في أكثر الأنساق كثافة وتعقيداً، وأكثرها استدعاءً للخيال، وأوفرها تلوّناً؛ كما أن للصوت قدرة على التحاور مع الخُوْرَس، ما يجعل من القوة الموسيقية وحِدَّتها أكثر إفاضة واتّساعاً. وفي معظم الأحيان، تواكب الجوقةُ الثنائيّةَ الصوتيةَ، أو الثلاثية أو الرّباعي، علماً أن المؤلِّف الموسيقي يستطيع أيضاً إضافة جوقات المرتّلين إليها، أو تجزئة النشيد بواسطة هذه

(4) يتواجد هذا الوصف في رواية غير مشهورة لـ بلزاك بعنوان ماسّيميلّا دوني *(Massimilla Doni)*، تصف حياة موسيقى الأوبرا في البندقية وأهميتها. فيكتب بلزاك قائلاً في هذه الرواية: «إن كل آلة موسيقية لها الأمد الطويل في تعبيراتها وكذلك تنفس الإنسان وما ينجزه بيده»، فتكون أرقى لغةً من اللّون الذي يُثبِّت ومن اللّفظ الذي لا يسعه تخطّي الحدود المرسومة له. إن اللغة الموسيقية لمتناهية مشتملة على كل شيء وقادرة على التعبير عن كل شيء» (انظر هذا النص في مجموعة روايات بلزاك المكرَّسة لفن الرسم والموسيقى وهو بعنوان المأثَرة المجهولة *(Le Chef-d'œuvre inconnu*, Flammarion, Paris, 1981, p. 227). وثَمّة رواية أخرى لبلزاك متضمَّنة في المجموعة عينها، بعنوان غامبارا تتمحور حول موضوع القوة المعبِّرة للموسيقى؛ غير أن الرّوائي يصف هنا أوبرا مُتَخَيَّلة بعنوان محمد *(Mahomet)* تدور حول موضوع حياة النبي، وملحمة ولادة الإسلام، وهي أوبرا يكتبها بطلٍ إيطالي بائسٍ لم تعرف سيرته الموسيقية سبيلها إلى النجاح.



الأخيرة، ما ينعكس إفاضة وإسهاباً في التأثيرات الدراماتيكية للحبكة التي تدور على خشبة المسرح. زِد على ذلك، أن مشاهد رقص الباليه تستطيع أن تكسِر الحدّة الدراماتيكية للحبكة الدائرة أحداثها على الخشبة، أو أن تُرْخيها أو أن تطلق لها العِنان، مجيزةً للمشاهد بالخروج لبضع لحظات من التوتّر الذي يعيشه، وإن بقي في عالم العجيب المدهش الذي ابتُدِع له.

إن الشعر الذي يمكن للأوبرا أن تُغرِق المشاهد فيه، لا يتوقف فقط عند اللّذاذة التي تطرَب لها الأذن، وإنما هو يكمن أيضاً في الأُطُر المشهَدِيَّة والملابس التي يتحرّك المنشِدون فيها، وبخاصة أنها تبرز غرابة الحبكة، التي تجري إبّان حِقبة تارخية زائلة، مما يزيد من شعور المشاهدين بالغُربة. وعلاوة على أنهم يجدون مورِد إلهامهم في تاريخ المسيحية أو في السَّرديات الأسطورية الغريبة العجيبة التي يغُصّ بها العهد القديم، سيغرف العباقرة من المؤلفين الموسيقيين الأوروبيين الكمَّ الوافر من سردِيّات الميثولوجيا الوثنِيّة العائدة إلى العصور الإغريقية-الرومانية القديمة، أو من تلك الخاصة بكبار شخصيات التاريخ الروماني، لأنهم هم أيضاً أولاد عصر النهضة. فلنتذكّر الأوبرا العظيمة التي كتبها غلوك (Gluck)، بعنوان أورفوس(*) وأوريديس (*Orphée et Eurydice*) في العام 1762، أو رائعتَيْن أُخرَيَيْن له، هما إيفيجينيا(**) في أُوْليد (1774) (*Iphigénie en Aulide*)، وإيفيجينيا في طوريد (1779) (*Iphigénie en Tauride*)، بل وأيضاً پلاتيه(***) (1745) (*Platée*) لصاحبها رامو، أو هِرَقل

(*) أورفوس :(Orphée) شاعر وموسيقي سحر بنغماته حتى الوحوش الضّارية. لدغت حيَّة زوجته أوريديس (Eurydice) يوم زفافهما، فحاول استرجاعها إلى الحياة، بعد أن سلب بغنائه عقول آلهة الجحيم. ولكنه عصى الآلهة، فودّع امرأته وانصرف كئيباً (عن المنجد في اللغة والأعلام). (م)

(**) إيفيجينيا :(Iphigénie) ابنة أغَمَمْنون (Agamemnon) وكليتمنستر (Clytemnestre). ضحّى بها والدها لأرْطَميس (Artémis)، آلهة القمر والصيد والعِفّة، استرضاءً للآلهة قبل شروعه بمحاربة طروادة (Troie)، (المنجد...). (م)

(***) وهي مدينة يونانية قديمة تقع في جنوب البلاد. اشتهرت بالمعركة التي هزم فيها بوزانياس (Pausanias) وأريستيديس (Aristide) جنود الفرس في العام 479 قبل الميلاد. (عينه). (م)



(*Hercule*) التي ألّفها هاندِل. وتجدر الإشارة إلى أن هاندِل وموزارت هما اللذان أعادا للتاريخ الروماني كل المجد الذي كان يزدهي به، وذلك عبر انكباب أوّلهما على تأليف يوليوس قيصر المتألِّق عظمة، في العام 1742، واشتغال ثانيهما بكتابة لوشيو سيلّا (*Lucio Silla*) في العام 1772، وحِلْم تِيْطس(*) (*La Clémence de Titus*) في العام 1791، وهما أوبرتان أساسيتان، وإن لم تُحْمِلا إلى خشبة المسرح إلّا نادراً؛ ولا بدّ من الإضافة إليهما أوبرا بعنوان إيدومينية (1781) (*Idoménée*) الملفتة للغاية، والتي تستقي إلهامها من تاريخ بلاد الإغريق القديمة.

أوبرا «النّاي المسحور» لموزارت
قمّة وجه أوروبا العظيم

يجسِّد النّاي المسحور (1791) لصاحبه موزارت أرقى قمم العبقرية الموسيقية الأوروبية بلا منازع. والأوبرا هذه، تُخرِج المسار الاختباري للحياة، الذي سلكه أمير شاب، يدعى تامينو (Tamino)، مصحوباً بريفي بسيط يربي الطيور، اسمه پاپاجينو (Papageno). ويؤدّي بهما المسار إلى مواجهة الوحوش الضّارية، وغضب ملكة الليل، والدة پامينا (Pamina)، محبوبة تامينو. وتجدر الإشارة إلى أنَّ حبكة هذه الأوبرا، وتشكيلة مواضيعها وألحانها ونَغَمِيّاتها، تحقّقان توليفة قلَّ نظيرها بين كل ما يشكِّل الثقافة الأوروبية. إذ نقع فيها على الفضولِيّة الكوزموبوليتانية، المحرّرة من الأحقاد القومية والضّغائن المحلية، كما على المعارف التاريخية، والتّوق إلى إحقاق أخويّة كونيّة، وعلى مشاعر الحب الأكثر تأثيراً في النفس، وعلى الغموض الذي يلفّ الدين، وعلى كل من تعايش الخير والشر، وحماسة الشباب، وحكمة الشّيب، والمعرفة الباطِنيّة.

فهل بين الروائع الموسيقية، التي أنتجتها أوروبا، أوبرا مثل هذه، تختصر في

(*) تِيْطُس (Titus): ابن ڤسبسيانس (Vespasianus ou Vespasien). إمبراطور روماني (39-81) فتح أورشليم في العام 70. اشتهر بحِلمه وإحسانه. على أيامه، ثار بركان الڤيزوف (79)، ودفن هرقولانوم (Herculanum) وپومپايا (Pompéi)، (عينه). (م)



ساعتين من الزمن، تنوعاً من هذا النوع في المواضيع الوجودِيّة والفلسفية التي تطرحها؟ والملفِت في هذه الأوبرا، يتمثَّل كذلك في التنوع الكبير الذي ينسحب على الأساليب الموسيقية، والألوان الجَوقِيّة والصوتِيّة المعتمدة لمعالجة هذه المواضيع. إذ نجد في النّاي المسحور ألحاناً رزينة رصينة، وأخرى صافية راقية، تصاحبها الجوقات، وساراسترو (Sarastro)، كبير الكَهَنة المجسِّد للحكمة والطِّيبة والخِبرة، وهي كلها تقدم تناقضاً مع ألحان تعبر عمّا تزدهي به ملكة الليل من جمال وحشي، بل ومع الألحان المأساوية-الهزلية الخاصة بباپاجينو، الذي يجد في نهاية المطاف المعشوقة التي طالما حلم بها، أي پاپاجينا خاصته، في ثنائيّة صوتيّة فريدة، تختلط فيها، وبكثافة انفعالية قويّة، أوجه ساذَجة وشعبية، مؤثّرة ومضحكة في آن، تتزاوج في افتتان ساحر كامل، يتفجّر فيه الشّغف بالحياة، أي ذاك الشّغف الذي امتاز به مَنْ كان بين موسيقيي أوروبا من ذوي العبقرية، أكثرهم سطوعاً.

وإذا كان الله قد خاطب الشرق بلغة أنبيائه الكبار، فإنّه خاطب بالتأكيد الغرب أيضاً، من خلال الجمال الذي بثّه في كل من باخ، ورامو، وهايدن، وبيتهوڤن، وشوبرت، وشومان (Schumann)، وشوبان، وليست، الذين عملوا جميعهم على إسماعنا لغات الفردوس، وأصوات الغِبْطة الروحيّة والجسدية؛ ولكن قبل كل شيء، الجمال الذي بعثه في موزارت، منذ نعومة أظفاره. ومن وجهة النظر هذه، يبقى النّاي المسحور الخلاصة الأكثر استدعاءً للإعجاب بين الأوجه المختلفة للعبقريّة الموسيقية الأوروبية، وهو في رأيي، بمتناول كل الثقافات أو الحضارات، أكانت تلك الأكثر بساطة، أم تلك الأكثر تعقيداً وتكلّفاً. وفي السلسلة المدهشة للعجائب الموسيقية التي تتلاحق في تاريخ أوروبا بدءاً من أواخر القرن السادس عشر، تُبْقينا عبقرية موزارت في حال من الذهول والافتتان. فمذ كان طرِيّ العود، ألَّف موسيقى سماوِيّة، تبدو وكأنها وليدة إلهام إلهي. وكما المسيح الذي كابد مرّ العذاب، وعرف الفاقة والعوز، استشعر موزارت دنوّ أَجَلِهِ، فكتب أجمل المراثي الموسيقية. وإذ تخلّى الجميع عنه تقريباً، لقِيَ موزارت وجه ربّه - وقد كان في أية حال في سنّ تقارب سنّ السّيد المسيح لمّا قبضه الله إليه - ليدفن في المقبرة الجماعية في ڤيينّا، تلك العاصمة الإمبراطورية الكبيرة. وإن لم يُبْعَث جسده حيّاً من جديد، فإنَّ موسيقاه تضيء، مذ ألّفها، حياة العديد من الأجيال، في أوروبا كما في كل مكان آخر من العالم.



أينبغي علينا أن نذكّر بالمثال الملفِت الذي شكّلته طبيعة موزارت المتمرِّدة بالنسبة إلى عصره؟ ذلك أنه كان أنموذجاً للتحرّر الذاتي الشّجاع حَيال السلطات المَرْسِيَّة، رافضاً وضعيّة الخادم المرتبط بالبلاطات الأميرِيّة التي كان الموسيقيون في زمانه يرتبطون بها. ولقد استحضر موزارت في مؤلفاته الأوبرالية وجوهاً ضارية تمثّل الأرسطوقراطية الأوروبية، وسلوكياتها في تعاملها مع خدم المنازل، وبخاصة مع الخادمات. فمن بين كبريات روائعه الأوبرالية، ثَمّة اثنتان - هما دون خوان (1787) (*Don Giovanni*)، وزواج فيغارو - (1786) (*Les Noces de Figaro*) تصبّان نقداً جذرياً على خبث ورياء النبلاء، الذين يدّعون حبّ أزواجهم أو خطيباتهم الشرعيّات، اللواتي ينتمين إلى طبقتهم الاجتماعية ذاتها، ويدّعون في الوقت عينه حبّ الخادمات. وثَمّة نقداً أكثر لَذْعاً وإزعاجاً يطال أوهام الحبّ في أوبرا ألّفها، في العام 1790، بعنوان (*Cosi Fan Tutte*)، حيث يتظاهر رجلان بذهابهما إلى الحرب، بغرض اختبار وفاء خطيبتَيْهما. ولكنهما لا يلبثان أن يعودا، وقد تنكّرا في زِيّ الجنود الغرباء، ليجدا مَوْعودتَيْهما وقد وقعتا في حبّ المحاربَيْن المجهولَيْن. ونقع على الحركات الغرامية الملتبسة المشابهة لتلك المذكورة للتوّ في رائعتين أوبراليتَيْن لموزارت واحدتهما بعنوان: (1775) (*La Finta giardiniera*)، وثانيتهما (1769) (*La Finta semplice*)، وهما تشهدان على أهمية هذا الموضوع في نتاج موزارت. إذ لا يعالَج الحبّ لديه على الطراز الرّاسيني(*)، أي على نحو طنّان، بطولي ومأساوي، وإنما على طراز يبرز السخرية، والوهم أو خيبة الأمل، وهي كلها تولّد الفرح أو الحزن في النفس. وبهذا نجد غِنى في الأجواء الموسيقية، التي تعكِس لقلَق المشاعر الغرامية في كل أشكالها، وغالباً لمشاعر الحنان والعذوبة، كما وحده موزارت يجيد التعبير عنها.

ومن المؤكد أن مؤلِّف الأوبرا لا يكتب هو الرواية بنصّها، وإنما يجيد اختيار كاتب مَغْناتِه والموضوع الصالح للمعالجة، والحِقبة التاريخية المأساوية أو الدراماتيكية أو الغريبة المضحكة المَنوي حملها إلى خشبة المسرح. ذلك أن إعداد الأوبرا هو

(*) نسبة إلى جان راسين (Jean Racine). (م)



بالفعل حصيلة تعاون وثيق بين الموسيقي وكاتب المغناة، لاضطرار الأخير إلى مراجعة وإعادة النظر بنسخته، بضغط من الأول، إن لم يكن راضياً عن نوعيّة الكتابة. فالعلاقات المتوتِّرة أو الوديّة، كما تبادلات الرأي المستكينة أو العاصفة بين مؤلِف الكتيّب والمؤلّف الموسيقي تشكلُ جزءاً لا يستهان به من حياة كبار الموسيقيين، لدى موزارت كما لدى العديد غيره من المؤلّفين الأوبراليين المشهورين.

ولا يسعنا في أية حال أن نوقِف هنا توصيف أهمية الأوبرا في الحياة الفنيّة والثقافية لأوروبا، لأن كل بلاط أوروبي - ثم في القرن التاسع عشر كل عاصمة قومية - يسعى إلى اجتذاب العباقرة الموسيقيين، وإلى حيازة أجمل مسرح قادر على ملاءمة المجموعات الأوركسترالية، والجوقات، وفرق رقص الباليه الأكثر تجهيزاً، والأطر المَشْهَدِية المسرحية، وأخيراً الآليات الضرورية لتحريك وتشغيل التغييرات السريعة لهذه الأطر (مثل الظهور المفاجئ للوحوش أو البواخر، أو الملائكة، أو الآلهة الوثنيين المعلّقين في السماء، وتقليد صوت العواصف والزّوابع والأمطار...). وفي إيطاليا القرن التاسع عشر، حيث يتّخذ من أحداث التاريخ مواضيعَ يعالجها، يقوم كل من ڤردي، وبطريقة ثانوية أكثر، دونيزتّي وبلّيني (Bellini)، بإيكال الأوبرا دور المحفِّز القوميّ، للمساعدة على تحقيق الوحدة الإيطالية والدعوة إلى تحرير الأقاليم الواقعة تحت الاحتلال النمساوي. وسيكون على ڤردي في أية حال أن يراعي متطلّبات وحساسية الرّقابة الرسمية، التي ترفض له أن يتناول أوضاعاً موحية على نحو مباشر بالقمع الذي يواصل الإيطاليون مكابدته في أواسط القرن التاسع عشر. ذلك أن المواضيع التي دَرَج ڤردي على اختيارها في التاريخ الإيطالي، كانت على الدوام وثيقة الصِّلة بالثورة الشعبية ضدّ القمع الذي كان أحد الطّغاة يمارسه، أكان غريباً أم إيطالياً مدعوماً من جهات خارجية. ومن هنا، فإن الروائع الموسيقية، من طراز اللومبرديّون (*Les Lombards*) (1843)، وصلوات العصر الصّقِلّيّة (*Les Vêpres siciliennes*) (1855)، وسيمون بوكانيغرا\ (*Simon Boccanegra*) (1857)، أو دون كارلوس (*Don Carlos*) (1867)، هي جميعها روائع موسيقية، وإنما أيضاً دروس في الخُلُقيات السياسية، حيث الغَلَبة للعدالة والاستقامة، بما فيه فائدة للشعب الذي يعاني الاضطهاد والشّقاء.



وتجدر الإشارة إلى أن كلاً من تاريخ إنكلترا المكفهر وكبار المواضيع الشكسبيرِيّة، شكل مصدر إلهام لكبار المؤلّفين الموسيقيين الإيطاليين. فلقد ترك لنا ڤردي مَكْبِثا (*Macbeth*) وضعه في العام 1847، وأوبرا أخرى بعنوان فالسْتاف (*Falstaff*)، وهي تستعيد مسرحية شكسبير الصادرة بعنوان: أرملات ويندسور المبتهجات (*The Merry Widows of Windsor*)، وأخرى بعنوان عُطَيْل (Othello) في العام 1887، حيث يقدم الفصل الأخير قوة مؤثرة بالغة الكثافة والحِدّة. ومن بين الأوبرات العديدة التي وضعها دونيزتّي، وقد كانت الواحدة منها أجمل من الأخرى، تَفَرَّد بعضها بمضمون مستوحىً من المواضيع الإنكليزية، مثل لوشيا دي لامرمور (1835) (*Lucia Di Lammermoor*)، بل وأيضاً اليصابات في قصر كينِلْورث (1829) (*Elisabeth au château de Kenilworth*)، وآن بولين (*Anne Boleyn*) (1830)، وروزاموند إنكلترا (1834) (*Rosamonde d'Angleterre*)، أو حتى ماري ستيوارت (1854). أما في ما يتعلق بفينشينزو بِلّيني (1801 - 1835)، فنحن ندين له بجِداريّة نابضة بالحياة، تستحضر حكم كرومويل وتصوره، تحمل عنوان الطهرانيّون (1835) (*Les Puritains*)، بل وأيضاً بأوبرا آل كابولي وآل مونتاغو (*Les Capulet et les Montaigu*) (1830) وهي تستعيد الموضوع الشكسبيري البارز في روميو وجوليت. وباستطاعتنا مضاعفة الأمثلة.

غير أنَّ القرن التاسع عشر الرومنسي لم يكتف فقط بتوريثنا كبريات الأوبرات. وإنما كان أيضاً عصر البَيان، الذي حلَّ نهائياً محلّ البيان الجَهْوَري الصوت (piano-forte)، الذي كان لا يزال قريباً من البيان القيثاري. وثَمَّة وجهان بارزان طبعاً بعبقريتهما التأليف الموسيقي المخصّص للبيان، هما: شوبان (Chopin) وليست (Lizt)، اللذان حملا المهارة الفنيّة في الموسيقى الآلية إلى أعلى مستوياتها، علماً أن بيتهوڤن كان من عَبَّد لهما الطريق، بما سبقهم إليه من إنتاجات للبيان، مطوراً بذلك الكتابة الموسيقية الإبداعية والمتسعة للآلات المزودة بالملامس، التي اضطلع بتأليفها كل من سكارلاتي، وباخ، وموزارت، وهايدن. فترك موزارت سلسلة من المؤلّفات الرائعة المخصصة للبيان، تخترقها الخِفَّة والبهجة تارة، وتارة أخرى الكآبة المتَعَذِّر سَبْرها، والمعبَّر عنها على نحو حاد يُقَلِّب أوجاع النفس وأشجانها. ومن جهته، قام شوبرت، وقد كان موسيقي السّويداء، بوضع العديد من الآثار المخصصة للبيان،



أضافها إلى نتاجه الآلي والصَّوتي الضخم. ولا بدّ لنا أيضاً من استذكار موسيقيَّيْن كبيرَيْن آخرَيْن، انضويا في المدرسة الرومَنسية، هما الألمانيّان شومان وبرامز (Brahms)، اللذان ابتدعا آثاراً ملؤها الضوء، ولكن أيضاً الأضواء الخافتة المتراوحة بين الضوء والظلام، والحزن الشّجي. أما شوبان وليست، فإن الأمر لن يطول بهما حتى يُسْبِغا على نتاجهما الموسيقي ألواناً إثنيّة وفولكلوريّة قوية مثل: البولونيز(*) والرّابْسودة(**) المجرِيّة، والمازوركا(***)... ويبقى ما وضعه ليست (Liszt) للبيان نتاجاً مغموراً، على ضخامته، باستثناء «الرّابسودات» المجرِيّة *Rhapsodies hongroises*) أو دراسات العزف الفائق المهارة (*Etudes d'exécution transcendante*). وينبغي هنا أن نستذكر بخاصة أعمال النقل الموسيقية الملفتة التي لا تُعَدّ ولا تحصى، التي أنجزها لأهم الألحان الأوبرالية، والأغاني الشعبية الألمانية (المعروفة واحدتها باسم اللّيدَة (Lied)، والعائدة لكل من شوبرت، وشوبان، وبيتهوفن؛ ومن جهة أخرى، تجدر الإشارة إلى أن ليست كيَّف السمفونيات البيتهوفِنيّة التّسع، فجاءت مقطوعاته لتعطي للأذن لذاذة مختلفة، وإن كانت لا تقلّ فخامة عن النّسخ الأوركسترالية الأصلية.

وسواء كانت إيطالية، فرنسية، ألمانية، إنكليزية أم نمساوِيّة، فإن الموسيقى تدفع بقوة الحدود القوميّة التي تهشّم أوروبا، وتتسبب لها بالكبير من الآلام. وفي وقت كان فيه الشعر والأدب الرّوائي الكبير محدوداً باللغات القومية، وفنّ الرسم حبيس جدران القصور والكنائس ومنازل الشرفاء والنبلاء حيث اللوحات مُعَلّقة، كانت الكتابة الموسيقية اللغة المشتركة الوحيدة بين الأوروبيين، مشَكّلة بلا شك الوجه الأكثر إشراقاً للقارة. أضف إلى ذلك أن حيويّتها، وتنوّعها، وتعقيدها الناتج عن تبحّر أصحابها بالمعرفة الموسيقية، وجماليتها، وشاعريتها، وجِدّتها الدراماتيكية، وقدرتها على التعبير عن كل المشاعر والأهواء البشرية، تجعل من هذه الكتابة الموسيقية اللغة الأكثر رُقِيّاً ورهافة في تاريخ الإنسانية.

(*) وهي الموسيقى الهادفة إلى إبراز ألحان بولونية قومية وعسكرية الطابع (polonaise). (م)

(**) وهي قصيدة ملحميّة كان ينشدها رواة محترفون (rhapsodie). (م)

(***) وهي موسيقى لرقصة بولونية تقليدية (mazurka). (م)



من "النّاي المسحور" إلى "هلاك فاوست" الأبدي: الانقطاع

ولا يسعنا، ونحن في هذا المضمار، أن نمرّ مرور الكرام على أهمية أسطورة فاوست في الإبداع الموسيقي، فإن ظهرت في أواخر القرن السادس عشر في ألمانيا، في الدوائر اللّوثريّة، فإن الأسطورة تجد لها منبعاً في مخطوطة تعود للقرن الثالث عشر، تُبرز شمَّاساً مخلوعاً من منصبه، يبيع روحه للشيطان، بواسطة ساحر يهودي. وفي العام 2008، شرح إيمانوئيل ريبيل (Emmanuel Reibel)، وهو مختصّ فرنسي الجنسية بهذه الأسطورة، أنه «يمكن لقصة فاوست، التي نسجها الخيال الشعبي الهجين من معين المصادر القديمة، أن تصبح في الدوائر اللّوثريّة، دعامة لدرس ممتاز في اللاهوت التطبيقي. فمن يتّجر بالشّر، يلقَ الهلاك الأبدي في نار جهنّم: ومن هنا فإن عقاب فاوست ما هو إلّا عدلٌ»[5]. إن هذا العقد مع الشيطان، الهادف إلى اكتساب القوة الكليّة ومعرفة أسرار الكون، أصبح مذ ذاك منبعاً رئيساً للإلهام الفلسفي والأدبي، الذي توَّجه فاوست، رائعة غوتِه (1749 - 1832) (Goethe)، التي كتبها على طراز المؤلَّف المسرحي، والتي عمل عليها لسنوات طوال قبل أن يعطيها شكلها النهائي في العام 1832.

ومما لا نزاع فيه هو أنَّ شعبية الأسطورة تتأتّى من كونها تعبّر وبطريقة حادّة عن معضلة الأوروبيين، حيث من جهة، الرغبة بالاكتشاف والسيطرة أيّاً كان الثمن، ومن جهة ثانية، الحدود التي ينبغي على كل من الدين، والأخلاق، واحترام الحياة الإنسانية فرضها على هذه الرغبة. وبناءً على ما يشرحه الفيلسوف البلجيكي فرانسوا أوست (François Ost)، فإنَّ «فاوست، من ذلك الحين فصاعداً، يفضّل على السُمُوّ المطلق لله، الذي يعجز الوصف عن الإحاطة به، والبعيد [عن متناول البشر]، وجود إبليس الأرضي المحسوس. ويستبدل فاوست الحيرة والتردد التي تثيرها الحرية وهي

---

(5) انظر إيمانوئيل ريبل، فوست. الموسيقى في تحدّيها للأسطورة. Emmanuel Reibel, *Faust. La musique au défi du mythe*, Fayard, Paris, 2008, p. 15.



تخاطر بالانفتاح على الغيريّة، والفعل، والزمن، بالمساومة التعاقُديّة مع الشيطان التي ستضمن له كلية-القوة»[6]. وفي مؤلَّفه الرائع حول هذه الأسطورة، يجيد إيمانوئيل ريبيل، تلخيص المعضلة، قائلاً: «لكن، على نقيض للمنطق الإلهي الذي يرتكز على العطاء والمغفرة، فإن المنطق الشيطاني القائم على أَعْطِ تُعْطَ، لا يقدِّم إلّا كليّة القوة المحدودة في الزمن. فالمفارقة تكمن إذن في أن الحرية العدوّة للتقاليد والتي يبرزها فاوست، تقيّد نفسها في الفعل ذاته الذي تقوم به للتعبير عن نفسها: ومن هنا، فإن إقامة علاقة تعاقدية مع الشيطان هو بالفعل قمة التحرير والارتهان في آن»[7]. وفي رأينا، تمثل هذه المفارقة جيداً، تصاعد الحِمَم التي ستستولي على أوروبا في القرن التاسع عشر، والتي ستنتج الانفجارَيْن العسكريين العنفِيَّيْن الكبيرَيْن في القرن العشرين.

وبعد إنكلترا، أصبح موضوع فاوست في أية حال شعبياً للغاية في ألمانيا، حيث بات عُرْضَة للاقتباسات المسرحية الكثيرة العدد، بما فيها تلك المعدَّة لمسرح الدُّمى المتحركة. غير أنه كان لا بدَّ من البحث الألماني القلق عن الهوية، الذي أطلقته الحركة الأدبية والرومنسية الألمانية الشهيرة باسم «*Sturm und Drang*» في سبعينيات القرن الثامن عشر، لكي يكتسب هذا الموضوع معنى إيجابياً، ولكي لا يعود فقط مادة للمسرح الشعبي، كما يحسن ريبيل في شرحه، قائلاً:

> «يكتسي فاوست إذ ذاك المطامح الجديدة لهذا الجيل. إذ سبق لسينغ (Lessing) إلى استبدال الساحر المثير للشُّبهات والمُدان، بصورة الشخصية العَطْشى إلى المعرفة والعقل؛ وفي مؤلَّفه كما في المسرحية الدرامية البورجوازية التي كتبها وايدمان (Weidmann)، والتي عُرِضت في ڤيينّا في العام 1775، يزول العقاب المخيف الذي يُنْزَل بفاوست،

(6) انظر فرانسوا أوست، «العَقد الفوستي أو مصائب الحرية». Fançois Ost, «Le pacte faustien ou les avatars de la liberté», in François Ost et Laurent Van Eynde, *Faust ou les frontères du savoir*, Publications des facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 2002, p. 266 (cite par Emmanuel Reibel, *Faust. La musique au défi du mythe, op. cit., p. 16)*.

(7) انظر إيمانوئيل ريبل، المصدر عينه، ص 16-17.



لصالح خلاص ما كانت الأساطير البدائية لِتَقْوى على تخيّله... وإذ أصبح استدلالياً أنموذجاً مثالياً لمفكر عصر النهضة، جسَّد وجه فاوست إذن وضع الإنسان الحديث تدريجياً. فما عاد الجيل الجديد ليرى فيه الخاطئ الذي تَقْصِيْه السلطات الدينية والمؤسسات الاجتماعية، وإنما البطل ذو المطامح الجبّارة، الذي أُنهِك فحطّم جوراً وبهتاناً على يد القوانين الإنسانية. إذ كيف يُنَدِّد بشخصية تحرّكها الرغبة - البشرية للغاية - بتجاوز نفسها بنفسها؟ ففي نهاية القرن الثامن عشر هذه، لم تعد قصة فاوست أبداً لتستَعمل لأغراض تلقينية، أو أخلاقية، أو حتى هَزْلية مضحكة: وإنما أضحت وعاءً يحتوي مثالاً بطولياً وفلسفياً جديداً»[8].

إن عنف الأسطورة الفاوسْتِيَّة وقوّتها بلغا، في تلك الحِقبة من الرومنسية والنهضة الفلسفية والأدبية الألمانية، مبلغاً اقتضى من غوته ما يقارب الستين عاماً لتطويعها، وجَعْلها أكثر إنسانية، وأكثر نَبْضاً بالفلسفة والشّاعرية. فمؤلَّفه فاوست (*Faust*)، الذي استهل كتابته في العام 1774، لن يتّخذ له شكلاً نهائياً إلّا بموت مؤلِّفه في العام 1832، بعد عدة نُسَخ، وإضافات، وإثراءات متلاحقة. وتجدر الإشارة إلى أن حبَّ مارغوريت (Marguerite) وخلاص فاوست، اللذين أدخلهما غوته في المؤلَّف، كانا وليدَيْ «اجتهاد ثوري» للأسطورة، يكرِّس انعتاق الفكر الألماني من اللاهوت البروتستانتي اللوثري الكالڤيني. وبتقدير برنار لورتولاري (Bernard Lortholary)، وهو مَنْ كتب مقدمة طبعة العام 1984 من مؤلَّف غوته فإنه

«ليس ممنوعاً التفكير بأن الاستحضار المجازي الغنائي-الدرامي الهائل لفاوست هو كما الصخر الرّضاض، المنتصِب في ذاك المشهد الروائي الألماني بشكل خاص، الذي كان للفكر القائل بجبرية الأحداث، والقضاء والقدر، والخلاص بالإيمان وحده، أن جعله جافّاً لا تشويق فيه. وقد يكون فاوست بديل رواية كلاسيكية كبيرة استحالت كتابتها في ظِلّ معاصرَيْن للدكتور فاوست حملا اسمَيْ لوثر وكالڤن.

(8) م.ن.، ص 24-25.



ذلك أن رمزيته تعطي وجوداً ماديّاً لأحلام الإنجاز الفردي، أحلام لا طائل يُرتجى منها، وإنما أيضاً أحلام أوقفت البروتستانتية نشاطها، وفكّكتها»[9].

ويضيف لورتولاري قائلاً:

«إن هذا المؤلّف الذي شغل غوته خلال ستين من الأعوام هو إذن، ليس فقط المثل الناطق بنضوج طويل الأمد على نحو استثنائي، وإنما أيضاً الشّاهد الخارق على الطريقة المعتمدة، ولا بدّ لمعالجة المشكلة التي يطرحها كل من الخلاص الكوني، ومعنى الحياة، في الظروف الأيديولوجية الخاصة بألمانيا»[10].

وفي مؤلّفه حول أسطورة فاوست، عمد إيمانوئيل ريبيل إلى إحصاء مدهش للمقطوعات الموسيقية التي ألهمها فاوست الذي كتبه غوته، لكبار الموسيقيين الرومنسيين. ومن الأهمية بمكان هنا الاستنتاج أنه إذا قام العديد من المؤلّفين الموسيقيين بتلحين أسطورة فاوست أو بعضاً من مواضيعها، حتى قبل تحرير رائعة غوته، فإن غوته نفسه رفض كل التماسات موسيقيي زمانه، ومنهم برليوز (Berlioz)، بتلحين مأثرته في شكل أوبرا كبيرة. ومع ذلك، فإن المأثرة ألهمت العديد من عباقرة الموسيقى الرومنسية الألمانية، مثل شوبرت وشومان، اللذين وضعا أغاني شعبية ألمانية من نوع اللّيدة (lied)، انطلاقاً من أبيات كرّسها رجل الأدب الكبير لغراميات فاوست ومرغوريت. وحده لويس سبور (1784 - 1859) (Louis Spohr) ألّف أوبرا كاملة مخصّصة لفاوست، في العام 1813، بناءً على نص كتبه جوزيف كارل برنار (Joseph Carl Bernard)، مستعيداً الأوْجُه الشعبية والخياليّة الخارقة للأسطورة، ولكن ليس الأوجه الفلسفية التي أجاد غوته في إبرازها. ومن شأن المأثرة أن تولّد كذلك العديد من القصائد السمفونية، مثل تلك التي وضعها ليست في العام 1854، أو أن تحفّز خِيار بعضٍ من المشاهد الملحّنة، كما حصل مع برليوز، الذي استلهمها

(9) انظر المقدمة التي كتبها برنارد لورتولاري لكتاب غوته، فاوست 1 و2: Bernard Lortholary, *Goethe, Faust I et II*, Flammarion, Paris, 1984, p. 18.

(10) م.ن.، ص 18-19.



في العام 1829، أثناء وضعه لمؤلَّف موسيقي بعنوان السمفونية الخيالية (*La Symphonie fantastique*) (المكيَّفة على يدي ليست بحيث تتلائم مع البَيان). وإذ لقي تشجيعاً من ليست، أنهى برليوز كتابة سمفونية بعنوان هلاك فاوست في العام 1845.

وبهذا، أصبح مِفيستوفيليس أي إبليس (Méphistophélès) شخصية مهمة، ومصدراً للإلهام تنهل منه الموسيقى الرومنسية: فإذا برقصات الأموات، وليالي ولپورجي (Walpurgis)، وجوقات الساحرات، ورقصات مِفيستوفيليس، تغذّي العديد من المقطوعات الشهيرة التي ألَّفها كبار الموسيقيين الرومنسيين. فبعد انقضاء عشر سنوات على مؤلَّف برليوز، قام شارل غونو (Charles Gounod)، وهو موسيقار فرنسي آخر، بكتابة فاوست ، الذي اشتهر بلحنه الذائع الصيت الخاص بشخصية مرغوريت القائلة: «آه! كم أضحك لرؤيتي بهذا الجمال في هذه المرآة». ومع ذلك، فما من واحدة من هذه المؤلَّفات الموسيقية، ولا حتى أوبرا غونو أو أوبرا مِيربير (Meyerbeer)، بعنوان روبير الشيطان (1831) (*Robert le Diable*)، التي تذكّر بموضوع فاوست، يمكن أن تقارَب، على صعيد البهاء الجمالي والرِفعة الأخلاقية بمأثرة موزارت، النّاي المسحور.

وبطريقة نَذِيْرة تماماً، ضَمَّت مأثرة غوته في طيّاتها كل المعضلات التي مزَّقت أوروبا القرن التاسع عشر الرومنسي، وأوروبا القرن العشرين. فالتحالف مع الشيطان، وتجاوز العُرْفي والمألوف من الأخلاقيات، ورهان المرء على حياته وحياة شعب وأمة، بغرض الوصول إلى السيطرة الفائقة، كل هذا كان مؤشِراً استباقياً على كل ستتخبط فيه أوروبا من ثورات، وإرهاب، وأحلام ألْفِيَّة مجنونة، ومشاريع القوة الكونيّة.

ومن الممكن التمثيل على الشّرخ بين عصر التنوير والرومنسية الخطيرة والمقلِقَة، على المستوى الموسيقي والفلسفي، بالاختلاف الجذري بين الجِدارية الموزارتِيّة الكبيرة الماثلة في الناي المسحور - الشعبية والمرهفة، العامِيّة والراقية في آن على مستوى الأخلاقيات الإنسانوية - عن المقطوعات الموسيقية المشَعَّثة والصّاخبة التي تلهمها أسطورة فاوست في القرن التاسع عشر، وبخاصة وجه مفيستوفيليس وكل ما يحيط به من نشوة ملتبسة. وكما في القرون الوسطى، فإن الشيطان يعود ليصبح وجهاً مألوفاً من الفنّ الأوروبي؛ غير أنه يفتح الأبواب لمعارف وقوى ما كان لوجودها حتى



ذاك الحين ليخطر في البال. وعند ملتقى القرنين التاسع عشر والعشرين، نشهد شيخوخة \الأصنام (*Le crépuscule des idoles*)، إن شئنا أن نستعير عنوان مؤلَّف لنيتشه، صدر له في العام 1888، نيتشه الذي، وهو ما سنراه في اللاحق من صحائف هذا الكتاب، سينهي تدمير تراث النهضة، والفكر الكلاسيكي، وفكر التنوير، علماً أنه سبق لحضارة القرن الثامن عشر، أي حضارة عصر التنوير، أن حقّقت في أوروبا تناغماً وتوازناً استثنائيين[11]. أما حضارة القرن التاسع عشر، فهي تقارب الأفول، وهي أبعد ما يكون عن الإشراق ضياءً. ومن هنا، سيعرف تحالف فاوست مع الشيطان - وذلك خلافاً لما هو مكتوب في مأثرة غوته - نهاية مأساوية في القرن العشرين.

نهاية الأعجوبة الموسيقية في أوروبا

لم يطل الأمر بهذه الحِقبة الحضارية الراقية في تاريخ العبقرية الأوروبية حتى وجدت خاتمتها فعلاً بنهاية القرن التاسع عشر، عندما راحت تلوح بوادر الصِّدامات القومية الكبرى، وثوران شهوات القوة والنفوذ. ولقد سبق لنتاج ڤاغنر أن عكس الجانب المكفهر لأوروبا وأنذر به، وهو جانب كان نتاج نيتشه الأدبي والفلسفي قد حضَّر له كذلك. ولقد كان لجمال الكلاسيكية، وللسُّويداء، وللحُنُوّ، كما وللشّواق إلى المزدرعات الضائعة التي عبَّرت عنها الرومنسية الأدبية، والبحث عن العدالة والاستقامة الأخلاقية التي عبَّرت عنها الأوبرات الإيطالية القديمة، أن تركت المكان

---

(11) إن المؤلَّف السابق ذكره لصاحبه بيار شونو، بعنوان حضارة التنوير *La Civilisation des Lumières* هو واحد من المؤلَّفات النادرة التي أنصفت تطور الفنون ونموِّها في القرن الثامن عشر، وكذلك تطور «إمبراطورية الموسيقى» (انظر الفصل الثامن، ص 299-343). ويكتب شونو في هذا الصدد (ص 417) التالي: «إن مفتاح التأملات العميقة للقرن الثامن عشر والترجمة الملموسة لأهدافه الكبرى، إنما ينبغي البحث عنها جميعاً في التعبير الموسيقي. إن الكاتدرائيات ومعابد القرن الثامن عشر الموسيقية الموافقة للطراز الإغريقي (acropoles)، أي كل من باخ وموزارت، هما على السواء أوبالينوس ومايكل أنجلو في عصر التنوير».



شاغراً للموسيقى المقلقة، والواخِزة، والتكرارِيّة بعض الشيء التي وضعها ڤاغنر. وتقترح هذه الموسيقى انغماساً في العالم الخيالي الخاص بالأساطير الجرمانية، التي تُطْري على القومية الألمانية الصّاعدة، في وقت كان ڤاغنر لا يزال يؤمن إيماناً بليداً بمعاداة الساميّة الأكثر فجاجة[12]. وإذ توسّلوا مواضيع ومحفِّزات أخرى، كان ريتشارد شتراوس، وغوستاف مالِر وألْبان بيرغ (Alban Berg)، ثلاثة عباقرة في الموسيقى، اكتسى نتاجهم لون الضّيق والقلق[13]، وذلك على خلاف عبقري موسيقي آخر، هو فيليكس منديلسون (1809 - 1847) (Félix Mendelssohn)، الذي أشرق نتاجه نوراً، في مزيج متوازن من الكلاسيكية والرومنسية، مع أن الفارق الزمني بينه وبين الثلاثة المذكورين أعلاه، لا يعدو كونه بضعةً من العقود تقريباً! إذ كتب منديلسون، وهو كان متديّناً باليهودية، موسيقى مقدّسة مسيحية استثنائية.

وبينما كانت الموسيقى آيِلة إلى الانحطاط في ألمانيا الممزَّقة بالرؤى التاريخية والفلسفية الكليانيّة والمُتناقضة - وهو ما سيكون لي عَوْد إليه -، بقيت في فرنسا في المقابل على ضيائها، في وقت كانت تنعتق فيه من أشكال التقليد الكلاسيكي وذاك

---

(12) انظر ليون پولياكوف، تاريخ العداء للسّاميّة: من ڤولتير إلى ڤاغنر Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme, tome 3, De Voltaire à Wagner*, Calmann Lévy, Paris, 1968.
وانظر الفصل السادس من المؤلَّف المذكور حيث للقارئ إمكانية الوقوع على توصيف لمعاداة ڤاغنر للسّاميّة.

(13) إن الرواية الأخيرة الكبيرة الصادرة للكاتب الألماني توماس مانّ بعنوان الدكتور فَاوْسْتُوس *(Le Docteur Faustus)* تروي بشكل تخيُّلي سيرة مؤلِّف موسيقي ألماني كبير عاش في زمن النّازيّة، وراح يسعى إلى تجاوز كل الأشكال الكلاسيكية أو التقليدية للفن الموسيقي، بغرض إنتاج مؤلَّف تجديدي حاسم. ولقد اسْتُلهم توصيف بطل الرواية من شخصية المؤلِّف الموسيقي آرنولد شونبيرغ (Arnold Schĕnberg)، الذي كان توماس مانّ على معرفة جيدة به. وكما في روايتي بلزاك اللتين سبقنا إلى ذكرهما، فإن الموسيقى والسياسة والرؤية الفلسفية في العالم متضافرة وثيق التَّضافر في هذه الرواية. (انظر المقدمة التي خطَّها ميشال تورنييه لرواية مانّ الصادرة عن دار ألبين ميشال (Albin Michel)، في باريس في العام 1950، والتي تتمحور حول موضوع خرق الشّرائع الذي كان لفاوست أن جسَّده).



الرومنسي، بناءً على ما تشهده عليه مآثر كل من رافيل (Ravel)، ودوبوسّي (Debussy) وفوريه (Fauré) وبولينك (Poulenc) الساحرة. أما القريحة الإيطالية، فبدت من جهتها، وكأنها في طور من الجفاف. صحيح أن أوبرات كل من بوتشيني (Puccini) وماسْكاغني (Mascagni)، كانت لا تزال ترتقي إلى مستوى الروائع في بعض من مشاهدها، غير أنّ ثَمّة جوّاً من الحزن والوَنَى، بل قُل من الكآبة، كان يحوم في سماء موسيقاهم، فينأى بها بعيداً عن حيويّة كبريات الأوبرات التي سبقتها إلى الوجود.

وفي نهاية القرن التاسع عشر، ومستهل القرن العشرين، كانت الحيوية قد استقرت في روسيا. فبالإضافة إلى بيوتر إليتش تشايكوفسكي (1840 - 1893)، الذي ترك وصفاً وفِيّاً للمجتمع الروسي عبر العديد من الأوبرات الرائعة، حيث جمال اللغة الروسية يَبْرز بكل تقاسيمه، فإن كوكبة من العباقرة الموسيقيين، وقد كان الواحد منهم أكثر ابتكارية من الآخر، راحت تولد في روسيا، في الحِقبة عينها. وهكذا، راح مودست مُسُّورغسكي (1839 - 1881) (Modeste Moussorgski) يؤلف أوبرات حول مواضيع روسية، متوسِّلاً موهبة لا تقل شأناً عن موهبة تشايكوفسكي. ولكن لا بدّ من أن نذكر أيضاً غلازونوف (Glazounov)، وسكِريابين (Scriabine)، وكابالِفْسْكي (Kabalevski)، وبروكوفياف (Prokofiev)، وسترافنسكي (Stravinsky)، وشوستاكوفيتش (Chostakovitch): كلها أسماء كبيرة أدامت الحيوية الموسيقية لأوروبا. وفي الجانب الأقصى الآخر للقارة، كيف يسعنا ألّا نتذكّر الإنكليزي إلغار (Elgar)، والنروجي غريبْغ (Grieg)، والفنلندي سيبيليوس (Sibelius)؟ أخيراً، في الجنوب، تعطي إسبانيا لِمَنْ به سَمَعُ موسيقى نابضة في أشكال كلاسيكية-رومنسية، وبخاصة أن ألبينيز، دو فالّا، وغرانادوس (Granados)، أضافوا لوجه أوروبا الموسيقي، إيقاعات وألوان هذه البلاد التي كانت لا تزال مشبَعَة بالشرق الإسلامي وموسيقاه.

ومع ذلك، يُساورنا انطباع أن الإبداع الموسيقي الأوروبي البهيّ، ذلك الإبداع الذي من المحتمل له أن يكون قد ترجم على أفضل وجه عبقريتها الخلّاقة، والجمالية والصوفية، راح يذوي. فالموسيقى المبنية على اثني عشر وتراً (Dodécaphonique)، والموسيقى المبنية على التسلسلية تنتجان بَهْلونات صوتيّة على أنقاض أشكال من



التناغم المفككة كليّاً، ومُلْهات للفكر، وأخرى للأذن، نادراً ما يكون الاستماع إليها مريحاً ، ليس أقله بسبب الأصوات الغريبة والشّاذة عن المألوف التي تنتجها.

أفيكون ذلك انعكاساً لأوروبا التي قامت الحربان العالميتان بتدميرها وسحقها؟

إن الوحدة الثقافية التي كانت اللغة الموسيقية قد أعادتها لشعوب مختلفة للغاية في أوروبا التي كانت في الماضي قائمة عبر الكنيسة الرومانية واللغة اللاتينية، بدت وكأنها ماضية في تفكّكها. فهل كان لهذه الوحدة أن ذهبت مع ريح انهيار اللغة الموسيقية المفصِحة عن حضارة راقية، جسّدت دونما انقطاع الوجه المشرق لأوروبا؟ بالفعل، أمست اللغة الموسيقية الكلاسيكية اليوم ما يشبه اللغةِ المَيْتَة، المخصّصة للنُّخَب، المصنَّفة أسطوانياً، كمجموعة تضمّ مؤلّفات الكتّاب الإغريق والرومان الماثلة على نحو تزييني في مكتبة أحدهم. غير أن هذا لا يعني أن الموسيقى الحيَّة لم تعد تجتذب الجماهير، ولكن الحفلات الموسيقية من نوع الرّوك (Rock) والبوب (Pop)، هي التي يرتادها الشباب الكوزموبوليتاني الحديث بخطىً متسارعة. وكما الأحداث الرياضية الكبيرة، صارت الموسيقى مصدراً للأرباح التي تشغّلها رأسمالية أصبحت تتولى إدارة صناعات النشاطات المخصّصة للهو والترفيه، جامعة أموالاً هامة تتصرَّف بها. ولقد أضحى نجوم الموسيقى اليوم من أصحاب الملايين، في حين لقي موزارت وجه ربّه، منذ أقل من قرنين، مُعْوَزاً مغموراً.

إذن، لقد انتهت اليوم الأعجوبة الموسيقية الأوروبية، ولكن إن كان لنا أن نَعْزُوَ لأوروبا عظمةً استثنائية، فإنها بلا شك تلك التي كانت هذه الأعجوبة السبب فيها. فلنتذكّر فقط الأهمية التي لا يزال هذا التراث يحتفظ بها في الثقافات الأخرى، والتأثير الذي لا يزال يمارسه النّتاج الموسيقي في اليابان، والصّين، والعالم العربي، والهند. ذلك أن الآلات الموسيقية الأوروبية، والتشكيلات الأوركسترالِيّة الوطنية الضخمة، كلها استُقْدِمت من أوروبا، لتحلّ في معظم الثقافات الموسيقية الأخرى. زِد على ذلك، أن قادة الأوركسترا، وعازفي البيان والكمان من كل قارات العالم، يكتسبون شهرة عالمية عبر تأديتهم لكبريات روائع الموسيقى، الكلاسيكية والمَيْتَة، ذات المصدر الأوروبي.



ومما لا شك فيه أننا نستطيع أن نذكر أيضاً، وذلك بغرضِ إبراز محاسن الثقافات الأوروبية، كلاً من الأدب، والشعر، والهندسة المعمارية، والفلسفة، وعلم النّبات، والرّياضيّات، والفيزياء، والطّب. ذلك أن أوروبا لمعت في كل الميادين. ولكن إن كان عدد من الحضارات الأخرى، والثقافات الأخرى، برزت هي أيضاً في المجالات عينها، فما من مكان استطاع فيه النِّتاج الموسيقي أن يوازي العبقرية الموسيقية الأوروبية. ذلك أن كمالها وتنوّعها، ومهارتها الفنيّة، ورقيّها ورهافتها، ستبقى كلها وللأبد الميزة الرئيسة لأوروبا. ومن شأن هذه الميزة أن تعكِس، وعلى النحو الأكثر رِفْعةً وعظمة، الخطوات المتقدّمة التي حقّقتها في كل الميادين، انطلاقاً من النهضة، ولكن التي كانت مُوَرِّثاتها المعقّدة، وهو ما سبق لنا أن رأيناه، قد زُرِعت على امتداد قرون طوال، وعبر اتصالات متفاوتة الحِدَّة والكثافة مع العالم الخارجي.

وفي أعقاب هذه الرحلة في الوجه المضيء الأوروبي، أي وجه الفنّ الموسيقي، فما من غموض في تاريخ القارة أكبر من غموض الوحشية التي استولت عليها في القرن العشرين، وبخاصة أنه المسؤول عن المذابح والمجازر المنقطعة النَّظير حتى الآن، من حيث ضخامتها واتساع رقعتها. وفي هذه المذابح والمجازر ما يثير فائق الرعب، وبخاصة أنه أمكن للأوروبيين الاعتقاد أنهم بلغوا المستوى الأرقى للحضارة والرهافة، وهذا أمر صحيح بالتأكيد بالنسبة إلى فنّ الموسيقى وفنّ الرَّسم. ولكن ثَمَّة سؤال فيه من الفِتْنَة والرَّهْبة في آن، يطرح نفسه حول معرفة الكيفية التي مكّنت الثقافة الألمانية، التي أنجبت كلاً من باخ، وهاندِل، وهايدِن، وموزارت، وبيتهوفن، وشوبرتِ، وشومان، وبرامز أو مَنْديلسون، من أن تضع هتلر وتلِد النّازيّة. كيف أمكن للفلاسفة، ورجال القانون، وقادة الأوركسترا من أصحاب الروعة والهيبة، أن يستشعروا تعاطفاً مع الرؤيا البغيضة المنفِّرة للعالم، التي عادت للنّازيين وأنصارهم في طول أوروبا وعرضها؟

«لا عودة إلى هذا مطلقاً». هذا ما يقوله لنا الأوروبيون الذين أحلّوا السلام في ديارهم، في بداية القرن الواحد والعشرين. فالاحتفال الكثيف والمنتشر بذكرى المُحْرَقَة يستهدف في أية حال، وهو ما رأيناه، الحَؤول دون عودة الهمجِيّة إلى الظهور مجدّداً، ولقد كان هذا الهدف هو الذي دفع بمنظمة الأمم المتحدة إلى إرساء اليوم



العالمي لاستذكار ضحايا المُحْرَقَة. ولكن، هل فسَّرنا فعلاً وبطريقة مقنِعَة ما حدث في ألمانيا، ثم في كل أوروبا؟

«غموض» الانقطاع النَّازي في تاريخ أوروبا

إذا كان التوصيف الموضوعي المفتقِر للمجاملة لكل من الهمجِيّة وغياب الإنسانية، اللذين تتصف بهما النّازيّة، قد أنجز على نحو فيه الكثير من الإسهاب، فإنه على العموم بقي مقصوراً على تحليله كونه ظاهرة ألمانية بالتحديد أو على تحليل التحوّلات الاجتماعية-الاقتصادية حصراً، التي أثّرت في أوروبا وشجعت حِقبة الأنظمة الاستبدادية. ولكن كيف السبيل إلى شرح الدَّعم والإعجاب اللذين تمتّعت النّازيّة بهما لدى قسم كبير من النُّخب الأوروبية الراقية الرَّهيفة، من فنّانين، وفلاسفة، وإنسانويين وكوزموبوليتانيين، أي تلك النُّخَب التي كانت تجد غذاءها في العلوم والمعارف؟ ذلك أن النجاح الهائل الذي حققته النّازيّة خارج ألمانيا، كما اتساع رقعة التعاون مع الجيوش النّازيّة في أقسام ممتدة من أوروبا، هما ظاهرتان قلما عُمِل على إبرازهما. فهما في الواقع تطرحان إشكالِيّة فيها من التعقيد وما يحمل على الخوف منها الشيء الكثير، وبخاصة أنها تقحِم مباشرة تماسك الخطاب الغَربوي.

إذا كان الغرب ذاك الكيان المتماسك، ذاك الجبّار الموروث من العبقرية الإغريقية، ومن المسيحية، ومن الثورة العلمية والعقلانية الخاصة بأوروبا، فأيّ تفسير نعطيه إذن لهذه النَّوْبة الطويلة من الهمجية التي شغلت كل القسم الأول من القرن المنصرِم؟ إما أن يكون الغرب في طليعة الإنسانية، بما أن حضارته تحتل النقطة المركزِيّة من المغامرة الإنسانية، وفي هذه الحالة، لا يمكن لهذه الهمجيّة المفاجئة، بعد قرون من التقدّم والكياسة، إلّا أن تبقى غامضة، يتعذّر شرحها، عصيّة على العقل نفسه الذي يدّعي الغرب تجسيده. وإما أن هذه الهمجِيَّة تضرب جذورها في تاريخ أوروبا هو نفسه الذي، ومن هذا المنطلق، ليس أقل «همجيّة» من كل التواريخ التي أسْبَغَت عليها هذه الصِّفة، مخفِّضة بذلك من شأنها. وفي هذه الحالة، فإن الأمر يزعزع ويضِرّ بمصداقِيّة كل الخطب التي ألقتها أوروبا متحدِّثة فيها عن نفسها، وعن عبقريتها الخاصة في تاريخ الإنسانية، والتي تدعو فيها الشعوب الأخرى إلى الانضمام إليها.



وإن كانت التحاليل التي أخضِعت النّازيّة لها هي على العموم بهذه المحدوديّة، فإن السبب في ذلك إنما يكمن في أن تقاليد الكتابة في العبقرية الأوروبية، تحول دون التوسّع في إشكالية هذه الظاهرة. ولا بدّ من أن نأخذ في الاعتبار هنا، التحرّك الملفِت للأفكار في طول أوروبا وعرضها، بفضل حركة الترجمات من لغة إلى أخرى، علماً أن من شأن هذه الحركة المتنامية على الدوام أن تكسِر الحدود اللغويّة. إنّه إذن من باب الاصطناع العمل على قَصْر ميدان التحليل، أسوة بما يفعله معظم المؤرّخين، وعلماء الاجتماع أو المفكّرين السياسيين، إما على توصيف تفصيلي «للظاهرة التوتاليتارية»، التي لن تكون النّازيّة فيها إلّا نوعاً من بين أنواع أخرى؛ وإما العمل على قصر ميدان التحليل على معطيات ألمانية بالتحديد، والتي قد لا تعني ما تبقى من أوروبا.

في الحالة الأولى، تفقد النّازيّة - كونها صُنِّفَت في خانة سوسيولوجية أكثر اتساعاً، هي التوتاليتارية، وجهها «الفاضح والمُشين»، بما أنه أمكن لأنظمة مشابهة أخرى أن تتواجد في كل من أوروبا وروسيا. وفي الحالة الثانية، إذا كانت النّازيّة ظاهرة ألمانية بالتحديد، فكيف يمكن لكل من المؤرّخين وفلاسفة التاريخ الاستمرار في التعنّت، والجزم بوحدة الحضارة الأوروبية أو الغربية؟ ثَمَّة هنا تناقض فاضح لدرجة يصعب معها تجاهله. غير أن هذا التناقض قابل مع ذلك للشرح، عندما يتعلق الأمر بهذا الفصل التاريخي الدّموي على وجه الخصوص من تاريخ أوروبا، كما بالفصول السابقة، وذلك عبر ضرورة تغذية التقليد المتَّبع في التاريخاوية، والاختزالات التاريخية المحرِّرة من الشوائب والمجمِّلة تالياً، التي سبق لنا أن حلّلناها، كونها عنصراً رئيساً في عملية بناء المخَيِّلة «الغَرْبَوِيَّة».

من المؤكد أنَّ تاريخ النّازيّة وأصولها قد أسال الوافر من الحِبْر في أوروبا والولايات المتحدة. فعديدة هي الأطروحات التي قدمت، والتي لن نكتب فيها إلّا ملَخّصاً سريعاً قبل أن ندفع بالتفكير إلى أبعد مما وصلت إليه، في الفصل القادم من هذا المؤَلَّف. ولنقل إنها تركَّزت خصوصاً على صعوبة تصنيف النظام النّازي، بالنسبة إلى الأشكال الأخرى التي اتخذتها الأنظمة الاستبدادية، وعمدت إلى مقارنة هذا النظام بأنظمة أخرى، أو بالتوتاليتارية السوفياتِيّة. ولنقل أيضاً إنها تساءلت كذلك حول مكان المُحْرَقَة في آلية عمل النّازيّة وخصوصيتها، كما حول دوافع السياسة الاقتصادية



والسياسة الخارجية للرّايخ الثالث[14]. غير أن كل هذه التحليلات أُدرِجت في سياقات مقيَّدة للغاية، اضطلعت بوضعها التقاليد المعتمدة في الكتابة التاريخية، التي اختزلت وأَمْثَلَت، منذ بَدء القرن التاسع عشر، تاريخ القارة الأوروبية، واجدةً فيه مساراً شاقّاً بالتأكيد، ولكنه مع ذلك مسار مستمر نحو التقدّم والعقل.

التفسيرات المجتزأة والمقيّدة للنّازيّة

يفيد الطرح العام، الذي يشكّل ركيزة معظم هذه التحليلات، بأن النّازيّة نِتاج من بين نِتاجات أخرى تعود لحِقبة الجماهير المقتَلَعَة من منابتها والسّيئة الانخراط في التّمدين، التي أوجدها كل من الثورة الصناعية وزوال أوروبا الإقطاعية والريفية. إن توسيع النظام الإنتخابي بحيث يطال كل شرائح السكان، وذلك في إطار التطور العام اللاحق بالأنظمة الديمقراطية الأوروبية، فتح الباب أمام المغامرين المختلّي العقل أو أمام التّواقين إلى ممارسة الديكتاتورية، مثل هتلر (Hitler) وموسوليني (Mussolini)، للوصول إلى سُدَّة الحكم بطريقة شرعية[15]. وفي هذا الطرح ما يجتذب، وبخاصة أنه

---

(14) هذا ما يرشح فعلاً من المحصِّلة التي وضعها إيّان كرشو (Ian Kershaw)، بعنوان ماهيّة النّازيّة؟ إشكاليات وأبعاد التفسير *Qu'est-ce que le nazisme? Problèmes et perspectives d'interprétation* (Gallimard, Paris, 1992)، حيث يبرز الاختلافات الماثلة بين التحليلات المُستلهمة من الماركسية وتلك المُستلهمة من الثقافة الديمقراطية الليبرالية.

(15) إن هذا السياق الضيِّق بعض الشيء هو الذي نجده لدى مؤرِّخ الاشتراكية الفرنسي إيلي هاليفيه، Élie Halévy, في كتابه الصادر بعنوان حِقبة الاستبدادات. دراسات في الاشتراكية والحرب *L'Ère des tyrannies. Études sur le socialisme et la guerre*, Gallimard, Paris, 1938. وليعد القارئ لثلاثية هانّا آرنت حول أصول التوتاليتارية ، وهو مؤلَّف صدر لها بداءةً في فرنسا في مجلدات ثلاثة منفصلة وذلك حسب الترتيب التالي: المجلد الثالث في النظام التوتاليتاري (vol. 3: *Le système totalitaire*, Seuil, Paris, 1972)؛ المجلد الأول في المعاداة للسّامِيّة (vol. 1: *Sur l'antisémitisme*, Calmann-Lévy, Paris, 1973)؛ المجلد الثاني في الإمبريالية (vol. 2: *L'Impérialisme*, Fayard, Paris, 1982). ولقد تمّ جمع هذه المجلدات الثلاثة في العام 2002 في المجموعة الرّباعية (Quarto) الصادرة عن دار غاليمار (Gallimard)، قبل أن يُعاد نشرها في طبعة مُراجعة في العام 2005-2006 لدى دار سوي (Seuil, poche). وتجدر الإشارة إلى



يحتوي على جزء من الحقيقة في توصيف السَّيرورة التاريخية التي تؤدّي إلى بروز الأنظمة الاستبدادية. غير أنه لا يشرح مع ذلك الجنون الإجرامي العائد للنّازيّة.

وثمَّة طرح آخر، يحتوي من جهته على جزء من التفسير التاريخي الموضوعي، يفيد بمسؤولية الإذلال الكبير للغاية الذي فرضته فرنسا وإنكلترا على ألمانيا، في أعقاب هزيمة هذه الأخيرة في حرب الأعوام 1914-1918، ولقد تمثّل هذا الإذلال: باحتلال منطقة الروهر (Ruhr)، وبحمل ألمانيا على دفع تعويضات مالية شديدة الوطأة، وبوضع حدٍّ للملكية كما وبتغيير النظام السياسي الذي لم تكن البلاد قد تهيّأت له بعد، وبازدياد النشاط الشُّيوعي التَّحريضي في ألمانيا، ما حمل على الخشية من استيلاء شيوعي على السلطة؛ تلك هي، بما لا يقبل النقاش، العوامل التي سهّلت في العام 1933، الطريق أمام النازيين للقبض الشّرعي على السلطة، في بلد منهوك القوى، يعاني العوز، ويعاني من الاضطرابات الحادّة والتضخم المالي المفرط، وزيادة الفقر.

ولكن، أيّاً كانت أهميتها البالغة لإدراك الظروف وانبثاق الأنظمة التوتاليتارية في أوروبا الغربية، إلّا أن هذه المُعطيات لا تفسِّر السبب الذي لأجله، أمكن لشخصيات منحرفة أخلاقياً، وذات مستوى ثقافي بمثل هذا الضعف، الاستيلاء على السلطة، في هذا الجزء من العالم الذي اكتسب ذاك الكم من المعارف العلمية، والجغرافية، والاقتصادية، والتاريخية، والذي بلغ تلك الدرجة من الثقافة والرَّهافة الجماليّة الفنيَّة.

وتجدر الإشارة إلى أن هانّا آرنت، وهي من أهم علماء السياسة في القرن العشرين، والتي كتبت الكثير في أصول التوتاليتارية في أوروبا، تقارب المشكلة أكثر من غيرها، عندما تضعها في البُعد العائد لأزمة الثقافة، وأزمة «إعادة تأسيس» أوروبا، منذ انهيار المؤسّسات المسيحية الشمولية والموحِدة التي كانت قائمة في القرون الوسطى[16]. بالإضافة إلى ذلك وبشجاعة، كرّست آرنت واحداً من

= أن ثلاثية آرنت تُقدّم للقارئ بعداً أكثر اتّساعاً لأنها تعود بعيداً في التاريخ وتأخذ في عين الاعتبار العوامل الثقافية (وهو ما سيكون لي عَوْدٌ إليه).

(16) نجد تحليلاً أكثر عمقاً لهذه الأزمة في كتاب هانّا آرنت بعنوان دراسة في الثورة:

Hannah Arendt, *Essai sur la Révolution,* Gallimard, Paris, 1972.



مجلداتها الثلاثة المخصصة للبحث في أصول التوتاليتارية، لتحليل الإمبريالية الأوروبية[17].

ومن المؤكد أننا نستطيع أن نجد في مؤلَّفها الدروب الأكثر وعداً بالنجاح في التحليل؛ غير أن هذه الدروب، قلّما استُكشِفت للأسف، لأن الخطاب الغربوي، السّاعي إلى تعزيز مصداقية الأسطورة الغربية وتجميعها، فرض وجهات أخرى على التفكير بالمسألة. زِدْ على ذلك، أن هانّا آرنت تنتقد بشِدّة التطور السياسي والأخلاقي الحاصل في الولايات المتحدة، أو تنكّرت جمهورية «العالم الجديد»[18]، برأي الباحثة، لتاريخها، ومبادئها التحرّيرية والإنسانوية التي قامت على أساسها.

ولكن، بعد الحرب العالمية الثانية، لم تعد أوروبا هي التي تلعب دور الدّعامة للغرب السياسي، وإنما هي الولايات المتحدة التي اضطلعت به. وإذ انفصلت عن انعزالية كانت تقبض على مجموع القارة الأميركية تحت سيطرتها، انتشرت الولايات المتحدة بوصفها جمهورية إمبريالية عالمية، تجد لها في روسيا الستالينية وإمبراطوريتها عدوّها الرئيس. فإذا بالولايات المتحدة تستولي على الخطاب الغربوي الأوروبي وتوظّفه في الحرب الباردة التي تضعها في مواجهة اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية. أما الجنرال ديغول، رئيس الجمهورية الفرنسية الخامسة من العام 1958 حتى العام 1969، وهو الشخصية الرفيعة الثقافة والكبيرة الرؤيا، والذي مثّل الانتفاضة الأخيرة للعظمة الفرنسية في أوروبا، فلقد حاول أن يخلّص أوروبا الغربية من سطوة هاتين الإمبراطوريتين. غير أن جهده ذهب سُدىً، لأن قوة الاجتذاب التي تتمتع بها الولايات المتحدة على هذا القسم من أوروبا كانت نافذة للغاية، ولأن عهد الجنرال ديغول في السلطة كان أقصر أمداً من أن يستطيع أن يمارس تأثيراً دائماً على مصير فرنسا وأوروبا. جُلّ ما فعله هو أنه استطاع أن يرسّخ مصالحةً فرنسية-ألمانية طال انتظارها.

---

(17) انظر هانّا آرنت، الإمبريالية Hannah Arendt, *L'Impérialisme, op. cit.*

(18) لمزيد من المعلومات حول هذا الجانب الآخر في فكر آرنت، انظر جورج قرم، المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين *La Question religieuse au XXIᵉ siècle, op. cit.*



ومنذ خمسينيات القرن العشرين، اتجه سريعاً التفكير في الظاهرة النّازيّة على خطّيْن دفاعييْن سمحا، وبطريقة متناقضة لم تَقْصِ أيٌّ منهما الآخر، بتلطيف طبيعة هذه الهمجية البربرية، عبر تقديمها كحدث يُعْزى إلى عوامل خاصة ومحصورة للغاية. ومما لا شك فيه أن الصورة العظيمة المجيدة لتاريخ أوروبا، كأنموذج فريد للتطور الإنساني، قد عانت من تَبِعات تأثير تلك الحِقبة المأساوية. غير أنه ليس لم يمعن النظر في هذه الهمجية فقط، بلْ تمّ النظر إليها على أنّها كانت فترة عابرة ومحدّدة، ولذلك لم تتطلّب إعادة النظر في مكونات تاريخ أوروبا؛ وأكثر من ذلك فقد خدمت الخطاب الغربوي، الذي استند إلى الهمجية العابرة لإعطاء دروس لأقسام العالم الأخرى، من طراز: النّدامة، و«واجب الاستذكار»، وإقامة دولة القانون، وتعزيز حماية الحريات الفردية، كما حريات الأقليّات. ولقد كان للخطاب الغربوي أن اعتبر هذه الدروس بمثابة انتصارات جديدة، وجب على الإنسانية أن تكون مَدينة له بها، في السيرورة نحو التقدّم، الذي ينوي الغرب، دون شك، أن يبقى الحامل الأوحد لمشعله.

ضعف عملية وضع النّازيّة في سياقها التاريخي

إن خطّ الدفاع الأول الذي تَمّ تطويره في أعقاب الحرب العالمية الثانية، لاقتلاع السنوات الاثنتي عشرة من السطوة (*hubris*) النّازيّة من كل تدوين منطقي في تاريخ أوروبا الطويل، يقتضي إخراجه من السياق، وتقليصه إلى ظاهرة ألمانية حَصْراً، لا تمت بأيّة صلة تذكر إلى السياق العام للأيديولوجيات السياسية الأوروبية كما تطورت منذ عدّة عقود. وفي هذه المقاربة، وُضِع التخلّف اللاحق بنمو ألمانيا الاقتصادي والاجتماعي بالنسبة إلى إنكلترا وفرنسا في المقدمة، كما لو أنه كان السبب الرئيس الذي يفسّر النّازيّة؛ ولقد انسحب هذا الأمر على تخلّف ألمانيا في بنائها القومي، الذي لم يتحقق إلّا متأخراً في القرن التاسع عشر (في حين عرفت كل من إنكلترا وفرنسا قروناً من الملكيّة المركزية سَهّلت لكل منهما هذا البناء).

وفي الخطّ عينه، يُشدَّد على المسؤولية الفعلية العائدة لكل من فرنسا وإنكلترا، اللتين فرضتا على ألمانيا، الخارجة من الحرب العالمية الأولى، مغلوبة على أمرها،



شروط سلام فيها الكثير من الإذلال، ما سهّل نجاح الدَّهْماوِيّة(*) الهِتْلِريّة. ولا بدّ لنا أيضاً من أن نَلفِت جيداً إلى اختلافات هذه الأخيرة مع الفاشِيَّة الإيطالية ومع فاشيّات كل من إسبانيا والبرتغال، التي عاصرت النّازيَّة؛ غير أن هذه الفاشيّات لم تمارس فعلياً صناعة الموت كما اضطلع بها نظام هتلر. ونقع كذلك على تحليلات أخرى أكثر عدوانِيّة، تطال كلاً من الخاصِيّة الألمانية هي نفسها، والعصبيّة، بل قُل إن بعضهم يسعى لإظهار - وهو ما يثير الجدل - أن مجموع الشعب الألماني مسؤول عن الجرائم النّازيَّة، بالنظر إلى المؤازرة الواسعة التي قدّمها السكان للنظام[19].

وفي خطّ الدفاع هذا وما ينطوي عليه من قراءات مختلفة، ما من شيء يدعو إلى إدانة ممارسة العنف الذي استطاع، في بعض الأحيان، الاستحواذ على النُّخب الأوروبية أو إدانة واقع استطاعة هذه الأخيرة أن تضمن هذا العنف وتشرّعه، عبر أنظمة التفكير بالعالم وقصدِيّة التاريخ، وقد ارتُقِيَ بها كلها إلى مصاف الأساطير الأُخرَوِيّة أو إلى مصاف التصوّفية السّامية (كما كانت الحال بالنسبة إلى الحملات الصليبية، والحروب الدينية واستعمار الأميركيتَيْن). وما من شيء يلمِّح كذلك إلى نجاح الأفكار العنصرية، التي تطوّرت في القرن التاسع عشر في الثقافات الأوروبية المختلفة. ولقد انتشرت هذه الأفكار عبر حشد وتوظيف أعمال دَرْوين (Darwin) حول أصل الأجناس الحَيَّة وقدراتها المختلفة على البقاء على قيد الحياة، كما الخطوات المتقدِّمة التي حققتها الألسنِيّة، التي تحدّد ميزات مشتركة لمجموعات من اللغات المعرَّفة من جهة بوصفها ذات أصل آري، هندي أوروبي أو هندي جرماني، ومن جهة أخرى بوصفها ذات أصل ساميّ. وهكذا راحت العصبيّات الإثنية-القومية المصدر

(*) ويقال أيضاً الغَوْغائيّة (démagogie)، وهي سياسة تَمَلُّق الشعب لتهييجه. (م)

(19) تلك هي على وجه الخصوص حال مؤلَّف دانيال غولدهاجن، وهو بعنوان جلّادو هتلر الطوعيون. الألمان العاديون والمُحْرَقَة. وهذا المؤلَّف صدر أصلاً باللغة الإنكليزية وما لبث أن صدر في ترجمته الفرنسية:

Daniel J. Goldhagen, *Hitler's Willings Executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*, Knopf, New York, 1996 (trad. Française: *Les Bourreaux volontaires de Hitler. Les Allemands ordinaires et l'Holocauste*, Seuil, Paris, 1997).



والعنصريّات تتبجّح بأن بُنْيانها قد ارتفع على أسس علمية أرساها داروين أو كبار الألسنيين. ولن يطول الأمر حتى يتِمّ ابتداع هرميات في نوعية الأعراق، والثقافات واللغات، وتحديد ما يُعتقد أنه ثوابت في السيكولوجية المسمَّاة جماعية للشعوب: مقولات مبتذلة وتكرارية، أحكام سَبقيّة، صور نمطية عنصرية وقومية، كلها راحت تزهر على امتداد القرن التاسع عشر. إن الحكم السَّبْقي المُنْزَل بحقّ اليهود الأوروبيين والاحتقار الذي طالهم - علماً أنهما كانا حتى ذلك الحين لاهوتيَّي الطابع حصراً - وما نتج عنهما من تبعات يُرْثى لها، أصبحا مُذْ ذاك حكماً سَبْقِياً عنصرياً خالصاً[20].

غير أن الثقافة الألمانية ليست الضّحية الوحيدة لهذا الانقلاب الذي أطاح بثقافة منفتحة ومرهَفَة الذوق، استهلتها النهضة الإيطالية والفرنسية، وعملت على توسيع آفاقها كل من الليبرالية على الطريقة الإنكليزية - المتمثّلة في لوك (Locke) وهيوم (Hume) -، وفلسفة التنوير الكبرى على الطريقة الفرنسية. - وهي تطورت على يديّ كل من مونتسكيو، وفولتير، وروسو، وبايل، وديدورو وغيرهم كثر -. ومن جهتها، استسلمت الثقافات القوميّة الأخرى لهذا الانقلاب، أقلّه جزئياً، وذلك بتاثير من التقاليد الفكرية المعاكسة بشكل عفوي للتغيير، التي لطالما سمّيت في القاموس السياسي الأوروبي «رجعيّة»، معادية للتقدّم. وبالفعل، ثَمّة أدب معادٍ للتنوير يأخذ انطلاقته، ومنذ الثورة الفرنسية، في كل من فرنسا، وإنكلترا، وإيطاليا. وعلى نحو فيه ما يثير الفضول، كانت ألمانيا، في بداية الأمر، أقل إصابة به من غيرها. صحيح أن الأدب والفكر الألمانيّيْن كانا خاضعَيْن لسيطرة وجهَيْن كبيرَيْن مؤمنَيْن بالكوزموبوليتانية المتحرّرة من الأحقاد القومية والضّغائن المحليّة، كما وبالإنسانوية، هما غوته وكانط، هذا إن لم نتوقف، وفي مجال أيديولوجي مختلف تماماً - عند كارل ماركس والفكر الأممي التي يجهد لإقناع المضطهدين به، متجاوزاً منابِتهم الإثنيّة والدينية. وكما سنرى في الفصل القادم من هذا الكتاب، فإنّه يبدو لنا أن المفترق الألماني إنما هو من عمل الثنائي نيتشه/ فاغنر، الذي يضخّم إلى أقصى الحدود الجو الثقافي، الذي أوجدته مؤلّفات كل من شيلينغ، وفِختِه أو هيردِر علماً أنه سبق لها أن عظّمت من الخاصّيّة الألمانية وعبقريتها.

---

(20) انظر Georges Corm, Orient-Occident. La fracture imaginaire, op. cit.



ولكن، لا مجال للشك في أن وصول النّازيّة إلى سُدَّة السلطة، وبخاصة النجاح الذي حققته، وجدا بَوْتَقَتهما في ازدهار أشكال العنصرية المختلفة، والحكم السَّبْقي المرتكز على هرمِية الأعراق، والشعوب، والأمم، والأديان، والحضارات. فإذا ببعض المفاهيم تصبح تَعاوضِيَّة ترادفية، ويُعْمل على قَرْنِها بعضها ببعض دون أي احترام للمعنى الدقيق الذي تنطوي عليه الألفاظ، ودون أي اعتبار لدِقّة التّصوّرات العقلية التي تنقلها، ومنها: العِرق الجِرماني، والعرق الغالي، والعرق الفرنسي، والعرق الشرقي، والعرق الأسود، وحضارة الإنسان الأبيض، والمسيحية الآرِيَّة، والأمة المحمَّدِيَّة، والعرق السّامي، والعرق اليهودي. وسرعان ما راحت أسماء المَوْصوف المحمّلَة بصور نمطية إثنيّة، إيجابية كانت أم سلبية، تتكاثر في الأدبيات المختلفة التي تبتغي أينما كان تفسير تطوّر تاريخ العالم وصراعاته، عبر ما ينظر إليه على أنّه باستمرار صراع المواجهات بين الأعراق والشعوب التي يُفْتَرَض أنها كلّيات في غاية التجانس والتماسك، كما لو أنها خَلَت من أي اختلاف بين أعضائها، لا في الحساسِيّة ولا في الذِّهنية. ومن هنا فإن عبارات مثل «الفرنسي»، «المسلم»، «اليهودي»، «السّامي»، «الآري»، «التّركي»، «الآسيويّ»، «الأصفر»، «الزّنْجي»، إلخ، كلها تعابير تعود على امتداد صفحات كثيرة في الدراسات الأنثروبولوجية الخاصة بالقرن التاسع عشر، والتحليلات السياسية، والكتب الموجَزَة الشهيرة حول مسألة الشرق، وسرديّات الرّحالة وكبار رجالات الأدب، أو الأدبيات الغزيرة المهتمة مباشرةً بالاستعمار والتي تُطري على المحاسن والفوائد التي تحملها الحضارة الأوروبية إلى الشعوب المستعمَرَة، أو غيرها من الحضارات الناعِسة والنائمة والموصوفة بالانحطاط.

إنَّ هذا المناخ العام العنصري، متنكِّراً كان أم مُقَراً ومُجاهَراً بها، قد وجد في العقيدة النّازيَّة خليطاً كَشْكُولياً يصطخِب بكل التعابير التي تستعملها، وفي هتلر بطلها. ولن يطول الأمر بهذا الأخير، حتى يسعى إلى إرساء نهائي لفَوْقِيَّة «الإنسان الأبيض»، والثقافة الأوروبية الموَحَّدة أخيراً، تحت راية الآريّة الجرمانية الخالِصة النَّقِيَّة. وإذ اعتُبِرَت عنصراً مركزياً للغرب، قَدَّرت هذه الآرية أن تفوّقها مُتَنازع فيه أو يوشك أن يصبح يوماً مُتَنازَع فيه على يد «اليهودِيّة» الأوروبية، التي نُظِرَ إليها بوصفها جسماً غريباً، كما على يد الشرق السامي والإسلامي، والشرق «الأصفر» الآسيوي. إن نص إرْنِسْت رينان، الذي استشهدنا به طويلاً في الفصل الأول، لهو تمثيل جيد على هذا



المَلْغَم(*) من الأحكام السَّبْقِيَّة، الذي يستطيع الاستحواذ على إنسان هو، من جهة أخرى، صاحب علم متبحِّر وحَذَق.

وفي رأينا، لولا تواجد هذه البيئة الأوروبية الفكرية والثقافية المؤاتية، لما كان لهتلر والعقيدة النّازيَّة أن تظهر إلى الوجود. ذلك أن كفاحي (*Mein Kampf*)، وهو مؤلَّف هتلر المؤسِّس للعقيدة النّازيَّة، ما هو إلّا لُبَاب(**) الأفكار العنصرية والأرستوقراطية الكاذبة الملفّقة، التي انتقدت بشدة كلّاً من فلسفة التنوير، والمبادئ الإنسانية والكونيّة، الماثلة في شرعة حقوق الإنسان والمواطن. وتلك الأفكار هي التي أدانت دور الماسونِيَّة، ودور اليهود في زعزعة النظام والهرميات المرسِيّة؛ وهي التي حملت على الاعتقاد أن السبب في تطوّر العالم وتغيّره إنما كامن في مؤامرات منحرِفة الطابع على غرار رسالة الهجاء اللّاذعة المعادية للسّامية والفائقة الشهرة، الصادرة بعنوان برتوكولات حكماء صهيون (*Protocoles des sages de Sion*) (وهذه وثيقة مزوّرة تدّعي إثبات «مؤامرة يهودية» عالمية مزعومة، وقد تمَّ وضعها في أواخر القرن التاسع عشر بمبادرة من الشرطة السرِّية المؤتَمِرة بقيصر روسيا)؛ وأخيراً، الأفكار المفارِقَة والكثيفة، والمتبحِّرة علماً والغامضة، التي أتى بها كل من فريدريخ نيتشه والفيلسوف الألماني أوزوُلد سبنغلر (1880 - 1936) (Oswald Spengler)، حول الانحطاط، والهَوان، وغياب البطولِيّة، والمأساوية، والخوف من انفجار القِوى الحيويّة التي يحبِسها الإنسان في داخله، وانحلال الفنّ، وما إلى ذلك.

إن مؤلَّف هتلر كفاحي - الذي سيكون لي عَوْد إليه في الفصل التالي -، لم يكن إذن مؤلَّفاً خرج ببراءة من رأس مجنون، انطلاقاً من هذيان مجرّد. بل إنه مؤلَّف اكتفى فيه هتلر بجمع الأفكار المعادية للإنسانوية والمناهضة للتنوير التي كانت سائدة في عصره. بل قُل إن رُهابه من اليهودية، قد أدّى به إلى قصر ما يراه في الأفكار الشيوعية والاشتراكية، وفي الثورة البَلْشَفيَّة، على «مؤامرة يهودية» جديدة ضد الحضارة الأوروبية. وعندما أراد إفناء يهود أوروبا، وهَدّ القوة السوفياتية، فإنه كان يخوض،

(*) يفيد اللفظ أساساً بزئبق ممزوج بمعدن آخر أو معادن أخرى. أما القصد منه هنا فهو الدلالة على: الخليط، والمزيج؛ والإدماج (في الألسنيّة)؛ واللُّبس والالتباس في التعابير المجازية. (م)

(**) جوهر أو خلاصة. (م)



في منطقه، كفاحاً واحداً أحداً، استحَقَّ عليه دعم شرائح واسعة من الرأي العام الأوروبي والأميركي.

تبرير النّازيَّة بوصفها سَدّاً في وجه الشُّيُوعية والبَلْشَفيَّة

خطّ الدفاع الأول إذن عن النّازيَّة تمركز على جعلها خاصّية مقصورة على مكوِّن واحد من أوروبا، أي ألمانيا، ضحِيّة الإصابة بالغَنْغَرينة بشكل عابر، يمكن فهمها عبر تشابك الظروف الاجتماعية التاريخية التعيسة، وثمرة المصادفة وأخطاء التاريخ. وثَمَّة خطّ دفاعي ثانٍ، أكثر إفساداً من الأول بكثير، يصف النّازيَّة كنتيجة طبيعية، شبه بيولوجية، بمثابة الجسم المُضاد، في مواجهة مخاطر العدوى التي تهدّد بها جرثومة مميتة، اعتُبر أنه أتى من خارج أوروبا ومهدّداً بقاءها على قيد الحياة: الثورة الروسية والبَلْشَفيَّة ونظامها المؤلَّف من سلطة توتاليتارية، يُنْظَر إليها على أنّها ظاهرة تخريبيّة، توسّعية، تموّل الأحزاب الشيوعية الأوروبية وتتلاعب بها بغرض القضاء على كل الانتصارات التي حققتها الحضارة الغربية. ذاك هو الطّرح الشائع جداً الذي أتى به المؤرّخ الألماني إرْنِسْت نولته (Ernest Nolte) (وهو ولد في العام 1923)، والذي هيَّج عاصفة في ألمانيا نفسها[21]، ولكن القليل جداً من السُّخْط في فرنسا، حيث مؤرخ الثورة الفرنسية المؤثِّر فرنسوا فوريه (François Furet)، أحسن وِفادَته، بل إنه قام بنشر الرسائل التي تبادلها مع نولته حول هذه المسألة[22]، في العام 1995.

بالنسبة إلى نولتِه (Nolte)، كان قد وصل خطر التّخريب الشيوعي داخل أوروبا، وبشكل خاص داخل ألمانيا، كما خطر التّوسعيّة الروسية، إلى أقصى الدرجات بحيث

(21) انظر جيرنو إرليه وغيره من المؤلّفين، التاريخ المسروق. محاولات تصفية الماضي النّازي في ألمانيا.

Gernot Erler et al., *L'Histoire escamotée. Les tentatives de liquidation du passé nazi en Allemagne*, La Découverte, Paris, 1988.

(22) انظر فرانسوا فوريه وإرنست نولته، الفاشية والشيوعية. François Furet et Ernst Nolte, *Fascisme et communisme*, Flammarion, Paris, 1995.



أنَّ النّازيّة لم تكن إلّا ردَّ فعل شبه بيولوجي الطابع للدفاع عن النفس. فالتصدّي للنظام التوتاليتاري الروسي، ما كان لِيُستَطاع إليه سبيلاً، إلّا على يد نظام توتاليتاري آخر. وبحسْب نولته، كان النازيّون مسيّرين بشعور الدفاع عن أوروبا برمّتها ضِدّ الخطر الماثل في سرابات الجنّة الشيوعِيّة الموعودة، والقدرات التنظيمية والتعبيئيّة الخاصة بالبَلْشَفيَّة، وفي الهمجيّة الروسية. وإذ نقرأه، ينتابنا شعور بأن ألمانيا النّازيَّة لم تفعل سوى التضحية بنفسها لأجل الدفاع عن أوروبا، وليس بتاتاً الشعور بأن النظام الهتلري، إنما كان هو نفسه نظاماً من القوة التّوسّعِيّة القاسية، المحمَّلَة بأيديولوجية عنصرية مؤذية لن يطُل بها الأمر حتى أقدمت على تطبيق مبادئها ميدانياً بكل أهوالها[23].

وفي هذا السّياق، ما عادت لا الطبيعة الشريرة للنّازيّة، ولا الدَّعم الذي تلقته من شرائح واسعة من الرأي العام الأوروبي المعجَب بها، هما العاملان المسؤولان عن مجازر الحرب العالمية الثانية، وعن المُحْرَقَة، وإنما المسؤول عن مثل هذه الظاهرة الشاذة سبب خارجي عن أوروبا، أيْ بحسب نولته خطر انتشار الشيوعية الهدّامة الآتي من روسيا البلشفية. وفي أيّة حال، ما كانت الشيوعية والبَلْشَفيَّة، في فكر هتلر ومؤيّديه، إلّا نتاج اليهودية الأوروبية، ذاك العنصر السّامي، الغريب عن العنصر الآري الذي حقق قوة وعظمة أوروبا، وفي مقدمتها ألمانيا. وبهذا، تكون النّازيَّة، قد صارعت وقاومت خطراً خارجياً، حتى ولو أمكن لنولتِه التحدث عن «حرب أهلية أوروبية»، عندما وصَّف المواجهة بين النظامين التوتاليتاريين، الروسي

(23) إن كل مؤلَّف نولته يكرّر مراراً الإشكالية نفسها المُشرِّعة للنّازِيّة في سياق تاريخي منغلق على نفسه. انظر بشكل خاص مؤلّف نولته، الحرب الأهلية الأوروبية (1915-1945) الاشتراكية القومية (أي النازية) والبَلْشَفية. وتجدر الإشارة إلى إستيفان كورتوا هو الذي كتب مقدمة كتاب نولته؛ والمعلوم أن كورتوا اشترك في إدارة تأليف كتاب الشيوعية الأسود. وباستطاعة القارئ أن يعود إلى مؤلّفنا المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين إن هو شاء الحصول على مزيد من التفاصيل.

Ernst Nolte, *La Guerre civile européenne 1917-1945. National-socialisme et bolchevisme,* Éditions des Syrtes, Paris, 1987 (préface de Stéphane Courtois, *Le Livre noir du communisme,* Robert Laffont, Paris, 1997).



والألماني، لأن التوتّرات في العديد من البلدان الأوروبية، كانت بالفعل حادّة بين الشيوعيين والمناهضين للشيوعيّة.

وفي إسبانيا، تفاقمت التوتّرات في العام 1936، بحيث ولّدت حرباً أهلية شرسة، أدّت إلى ديكتاتورية الجنرال فرنكو (Franco). ومن الملفِت للغاية أن نلاحظ أن الأوروبيين من كل الجنسيات أتوا إسبانيا، ليقاتلوا في صفوف هذا أو ذاك من المعسكَريْن، مما أعطى فعلاً لهذه الحرب الأهلية، الطابع الأوروبي. ولكن، هل كانت تلك المرة الأولى التي عرفت فيها أوروبا موجات مهمة من العنف، حيث لم تكن خطوط الشّقاق إثنيّة أو قومية، وإنما عقائدية، وماورائية، وأخروِيّة وألفوية تنتظر قدوم المسيح؟ ألم يكن للحملات الصليبية، ثم الأعمال العنفية بين البروتستانتيين والكاثوليكيين التي دمَّرت أوروبا في القرنَيْن السادس عشر، والسابع عشر، طابع لاهوتي وتصوفِيّ أساسي؟

لم يستطع طرح نولتِه إلّا أن يفتِّن أوروبا[24]. فمن جهة، اكتسبت النّازيَّة وظيفة نبيلة تضطلع بها في تاريخ أوروبا، وهي المتمثّلة بمقاتلة الوحش البَلْشَفي الروسي المخيف ومقاومته؛ ومن جهة أخرى، حَمَّل هذا الطرح التوتاليتارية الستالينِيّة المسؤولية الأولى في تلك الحرب الأهلية الأوروبية، علماً أن جوهر هذه الأخيرة، وأشكالها وهيكلياتها مختلفة تمام الاختلاف عن تلك الخاصة بالنّازيَّة. ففي لحظة

---

(24) وإذ تأثر بالغ التأثير بنولته الذي يستشهد به بكثير من الإعجاب، يعمِدُ لويس دومون هو أيضاً إلى تتبع هذا الخط في التفكير، في نص طويل كتبه في النّازيّة؛ غير أنه يعتبر أن السياق الأكثر عمومية الذي يُسهم في تفسير النّازِيّة، إنما هو سياق «الشمولية الجماعية» (holisme) الماثلة في الثقافة الألمانية التي تجسّدت في فكرة الفولك (Volk) أي الشعب، العزيزة على قلب جوهان غوتفريد ڤون هيردير (1744-1803) (Johann Gottfried von Herder)، كما وفي علاقة هذه الثقافة بباقي أوروبا. وما من مكان آخر يقيم فيه العلاقة بين الخاصّيات المشتركة للبغضاء ضد فلسفة التنوير، التي تعبر الثقافات الأوروبية المختلفة (انظر لويس دومون، دراسات في الفردانية ، وبخاصة الفصل الرابع بعنوان «المرض التوتاليتاري. الفردانية والعنصرية لدى أدولف هتلر»).

Louis Dumont, *Essais sur l'individualisme, op. cit.*, chapitre 4: «La maladie totalitaire. Individualisme et racisme chez Adolf Hitler», p. 132-164.



تاريخية أساسية من الحرب الباردة بين كل من الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة، بدأت في سبعينيات القرن العشرين، أمكن لها أن تندرج في الجهود الفكرية العديدة، المنبثقة غالباً من قدماء الشيوعيين المرتدّين إلى المحافَظَة الجديدة المناهضة للتنوير، والهادفة إلى اصطناع خطاب غربَويّ جديد. ولقد كان من شأن هذا الخطاب أن أقصى من الثقافة الأوروبية فلسفة التنوير الموصوفة بأنها يوطوبيا «تقدّميّة»، مسؤولة عن صعود التوتاليتارية، المتجسّدة في حقبة "الرُعب" (La Terreur) خلال الثورة الفرنسية، ثم في الثورة البَلْشَفيَّة. وفي سياق هذه المقاربة، ما عادت الفاشية والتوتاليتارية في عَقْر أوروبا المتحضِّرة - أي في كل مكان من ألمانيا، وإيطاليا، وإسبانيا، وفرنسا في ظل نظام المارشال بيتان (Maréchal Pétain) - إلّا ردّات فعل من الدفاع الذاتي أو عدوى بائسة. ولكي يتِمّ القضاء على شبح التوتاليتارية، كان لا بدّ من القضاء نهائياً على الأفكار والأساطير التقدميّة. ومن أجل ذلك كان لا بد أيضاً من إعادة إرساء الدين وما يدعو إليه من قِيَم، بوصفه ترياقاً ناجحاً يقي من الوقوع في اليوطوبيّات العلمانيّة، وكذلك لا بد من تعزيز الرأسمالية بحذافيرها، بحيث يُلغى منها كل تدخل منظَّم وضابط للدولة، ويتمّ تأسيس شرطي فائق ممتاز، يجد في متناوله القوة المسلّحة بغرض ضمان سيادة الأمن العالمي: وهذا دور ستضطلع الولايات المتحدة به[25].

وفي هذا المنظور، يصبح هذا الدور دوراً رئيساً، بالغ الأهمية. إذ لم تعد أوروبا هي دعامة الغرب، وإنما الولايات المتحدة، التي أوجدتها أوروبا في ما مضى، والتي تعود الآن للدفاع عنها، ولحمايتها من خُطَبِها الخاصة، أو من الأخطار الخارجية المُحْدِقة بها. وكما سبق لنا أن ذكرنا، فإن الاحتفال بذكر المُحْرَقَة يصبح طقساً يقوم مقام النقطة المركزيّة في الخطاب الغربوي الجديد. وبهذا تكون همجِيّة أوروبا، قد أُدمِجَت، بطريقة المفارقة، كعنصر مركزي جديد للغرب في نشر الحضارة.

وهذا ما شرحه عالم الاجتماع الألماني أولريش بِيك (Ulrich Beck)، في العام 2002، مجتنباً المراوغة والمواربة، فإن

«المُحْرَقَة تشكل بهذا نقطة مرجعية كونية للذاكرة. إن هذا الشكل

(25) لقد وصفت بالتفصيل سياق هذه السَّيرورة في المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين.



التأمّلي الاستنباطي للذاكرة، هو شرط لا بد منه للانتقال من ذاكرة قومية إلى ذاكرة كوزموبوليتانية تشمل العالم برمّته. ومن شأن أمْرَكَة المُحْرَقَة أن تلعب هنا دوراً مركزياً مزدوج الأهداف. فمن جهة، يحوّل المشهد الإعلامي الأميركي المُحْرَقَة إلى منتوج صالح للاستهلاك العام؛ ومن جهة أخرى، يحوّل المُحْرَقَة إلى وصِيّة كونية، تجعل من حقوق الإنسان، مفهوماً ذا صلة وثيقة سياسياً، في وعي أولئك الذين يُسْهمون في هذه الذاكرة المستَجِدَّة. [...] ومن شأن العمل على نقل المُحْرَقَة - وهي حدث تاريخ محدّد -، إلى سياسة معَوْلَمَة وموجَّهة ناحية المستقبل، أن يوجِد بهذا إمكانية اتخاذ إجراءات قضائية باسم حقوق الإنسان (وهو ما في المقابل يفيد في اجتناب مُحْرَقَة جديدة)، وأن يستتبع كذلك إزالة جذور السيادة السياسية (désancrage). وهذا يعني أن «أمْرَكَة المُحْرَقَة» هي في الوقت عينه العمل بما يضمن لها تحقيق كوزموبوليتانيّتها»[26].

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الدَّمج يسمح باجتناب أيّ إدانة لما أمكن له أن يولّد همجِيّة من هذا النوع في قارة بلغت هذا المبلغ من الحضارة، إضافة إلى ما تختزنه من مهارات وفنون في آن. فكيف أمكن للمتحدِّرين من باخ، وهايدن وموزارت أو غوتيه أن ينتجوا هتلراً؛ وكيف أمكن لِسَلِيْلي رامو، لولي (Lully)، وراسين وديكارت، أن يرسوا نظاماً موالياً للنّازيّة في مدينة ڤيشي؟ هذا ما لم تُعلمنا به كل التحليلات المتبحِّرة بحثاً في طبيعة النّازيّة. فأيّاً كانت جاذبيتها، وأيّاً كان نجاحها في تفسير السبب الذي لأجله يمكن للشعوب أن تنجرف في إثر أصحاب الغوغائية، إلّا أن النظريات في «حِقبة الجماهير»، لا تقول لنا كيف أمكن للنّخب البالغة التّحضّر في أوروبا أن تخضع في أكثر الأحيان لجاذبيّة الأنظمة الاستبدادية، وأن تضع نفسها في خدمتها، بل وأيضاً أن تسهّل لها استيلاءها على السلطة. إن حِقبة الجماهير لا تصبح ممكنة إلّا لأن شرائح واسعة من النخبة الأوروبية قد أدركت الفرص السياسية التي

(26) انظر أولريش بيك، السلطة والسلطة المضادة في زمن العولمة. Ulrich Beck, *Pouvoir et contre-pouvoir à l'heure de la mondialisation*, *op. cit.*, p. 96-97.



كانت الدَّمقرطة تقدمها للتعزير من قدرتها النخبويّة، كما سبق لذلك أن حصل في زمن الاستبداد المتنوّر. زِدْ على ذلك، أن استدعاء حِقبة الجماهير لشرح الطغيان النّازيّ، لا يحمل فعلاً عناصر تفسيرية جديدة تضاف إلى تساؤلنا.

ما الذي تنطوي عليه إذن الدّوافع العميقة في التاريخ الأوروبي، يقوى على تفسير السبب في مجازر الحربين العالميتين؟ أيسعنا الفصل بين الفظائع الداخلية لأوروبا، وتلك التي اضطلعت هي نفسها بها خارج حدود قارتها؟ أيسعنا تناسي فظائعها الماضية؟ كيف السبيل إلى شرح أن جزءاً من أوروبا، في الحِقبة المسمّاة بالجماهرِيّة، بل وأيضاً باليوطوبيّات التقدمِيَّة والعلمانِيّة - التي ما كانت العقيدة الشيوعية إلّا صيغة متطرِّفة للغاية- استطاع التَّخلي عن العقلانية لصالح الهمجية النّازيَّة؟ في هذه الحال، يعود السؤال المزعج إلى طرح نفسه، حول إدراك السبب الذي لأجله، أمكن لأوروبا، وهي المحتكمة إلى هذا المستوى من المعارف، والأفكار الفلسفية العميقة، والعقلانية، والرَّهافة الجمالِيّة ذوقاً وفنّاً، أن تغوص في غياهب اليوطوبيّات، والترسيمِيّات الفلسفية القادرة على جرّ مَنْ يعتقد بها إلى الجنون الدمويّ؟

المراجعة الرؤيوية(*) التّحذيرية للذات لدى توماس مانّ

ثَمّة شهادة مثيرة للقلق عن هذه الأهواء القصوى، هي تلك التي باح بها عبر تأمّلاته الروائي الألماني الكبير، توماس مانّ (1875-1955). فالأفكار الأدبية، والماورائية والسياسية التي حرّرها خلال الحرب الممتدة بين عامي 1914 و1918[27]، تسمح فعلاً برؤية أسباب الحرب من جوانب كثيرة الاختلاف عن تلك التي عوّدتنا عليها كتب التاريخ، التي غالباً ما تستعين بتبسيطات مسرِفة في مغايرتها للحقيقة، وتسعى إلى عدم فتح ثُغْرَة في الخطاب القطعي حول عقلانية الغرب ووحدته.

(*) أي متعلّق (مجازاً هنا) برؤيا القديس يوحنا القِيامِيّة، التي تتميّز بوصف مذهل لنهاية العالم (a pocalyptique). (م)

(27) انظر توماس مانّ، تأملات رجل لا سياسي. Thomas Mann, *Considérations d'un apolitique*, Grasset, Paris, 2002 (édition originale allemande: 1918).



وفي هذه التأمّلات، يُظْهِر الفكر الألماني على نقيض فكر «الغرب»، المجسَّد بشكل رئيسي في العقلية اللاتينية وسياسة الثنائي الفرنسي-الإنكليزي، المسمّى بـ «العدو الروحي» لألمانيا. فلألمانيا، «بطلة الحضارة الإنسانية»، بحسْب توماس مانّ، رسالة تقتضي منها مقاومة «الغزو السياسي» والعسكري للغرب، ولهواه العقلي السياسي الهادف إلى تحضّر الآخر، وهو بنظر مانّ «بما أوتي من موهبة أدبية، سخِيَّة، وخطابية، لديه ثبات القوة الضاربة، وانطلاقة فيالق الصدمة الثورية التي يصعب للغاية مقاومتها»[28]. وبهذه الأفكار، يدين الروائي الكبير بقذع قلَّ نظيره، أعداء الداخل، أي أولئك الذين هم، من بين الألمان، حلفاء ومشجِّعو الديمقراطية العالمية التي تبتغي نشر سيادة الغرب. وهو يستعيد بكثرة «الجذور الروحيّة للحرب» المتواجدة في «بروتستانتيّة ألمانيا الفطرية والتاريخية»[29]، و«النضال الألماني المزمن ضد الفكر الغربي»، كما نضال «العالم الروماني ضد ألمانيا المتمرِّدة»[30].

ويستذكر مانّ طويلاً أيضاً «إمبرياليّة الحضارة» التي يقول فيها إنها «آخر شكل لفكر الوحدة الرومانية، التي تعترض عليها ألمانيا»[31]. وهو يدين «المصطلحات التي يهذُر بها النزوع الغربي إلى الدَّمْقَرَطة»(*)، الذي يستأثر بحق «زَجْر الشعوب[32] وتوبيخها»، والذي يريد تغيير «هيكلية الفكر الألماني»[33]. وبالنسبة إلى مانّ، فإن «ألمانيا هي على الدوام [في أية حال] ميدان القتال الخاص بأوروبا»، ذلك أن روحها

---

(28) م.ن.، ص 40-41.

(29) م.ن.، ص 42.

(30) م.ن.، ص 47.

(31) م.ن.، ص 51.

(*) نشر الديمقراطية. (م)

(32) م.ن.، ص 74.

(33) م.ن.، ص 208. ومن الملفت هنا أن نلاحظ التشابه بين موقف توماس مانّ وذاك الذي عبَّر عنه بلزاك في ماسّيميلّا دوني *(Massimilla Doni)*، والذي أتينا على ذكره آنفاً، حيث البطلة الإيطالية في الرواية تتحدث مع طبيب فرنسي من محيطها، عن المشاكل السياسية في إيطاليا - وهي بلاد تبحث عن تحقيق استقلالها عن النمسا -، وعن العون الذي يمكن لفرنسا أن تقدّمه في سبيل تحقيق هذا الاستقلال؛ فتؤكد له بشدة قائلة: «لا يسعكم أن تحبّونا كما تَهْوَوْن. إننا



«تحمل» التناقضات الروحيّة لأوروبا، تماماً «كما تحمل الأم أطفالها»؛ وهذه التناقضات تجابه بعضها بعضاً فيها. تلك هي «رسالتها القومية الفعلية»[34]. وفي هذا السّياق، لا يتردّد مانّ في الكلام على «الانعزال الجِرماني بين الشرق والغرب»، بل وأيضاً على «الاشمئزاز العالمي الذي تثيره ألمانيا في النفوس، كما على النفور والبغضاء التي عليها تحمّل وزرهما»، بالإضافة إلى كلامه على «العَداء الذي يكنّه الكون لها والذي لا تفهمه...»[35]. ينبغي عليها إذن والحالة هذه، أن تقبل تحدّي العالم المحيط للغرب الروماني (المتواجد اليوم في كل مكان من الشرق والجنوب تقريباً، بل قل وفي الشمال، وما بعد المحيط، حيث يرتفع بُنْيان الكابيتول، مقرّ السلطة الجديد...)»[36].

لا يسعنا أن نشرح بأفضل من هذا دينامية التناقضات التي أثارت الاضطراب في الثقافات الأوروبية على امتداد القرنَيْن الأخيرَيْن. إنّ ما يعبّر عنه مانّ، إنما يتواجد أيضاً لدى العديد من الروائيين الروس، وبخاصة منهم دوستويفسكي، كما لدى الكتاب الروس، الذين أطلقت عليهم تسمية أنصار السّلافية (Slavophiles)، وهم الذين يسْعَوْن إلى الإفلات من إمكانية أن تمتصّ تيارات الفكر الخاصة بأوروبا الغربية - أي الغرب الروماني مع ما يمتاز به من ميول إمبريالية - كلّاً من الثقافة والفكر في روسيا. إن الدينامية نفسها تعمل خارج أوروبا، حيثما تدخل الأفكار والعادات السّلوكية الخاصة بالأمّتَيْن الأوروبيتَّيْن العظمَيَيْن الغازيتين، أي فرنسا وإنكلترا، واللتين هما في طليعة التقدّم التقني، والعسكري، والمادي، والسياسي. وكلما شُحِذَت التناقضات داخل أوروبا نفسها، على مستوى الأفكار الفلسفية كما على مستوى

= نريد أن نكون أحراراً، غير أنّ الحرية التي أريد ليست ليبراليتكم البرجوازية والمَقيتة، التي قد تقتل الفنون». وتتابع البطلة الإيطالية في رواية بلزاك كلامها بصوت اهتزت له كل المقصورة: «أريد، أعني أتمنى أن تُبعث كل جمهورية إيطالية إلى الحياة مجدداً، مع نبلائها وشعبها وحرياتها الخاصة بكل طبقة» (انظر ماسّيميلّا دوني ، ص 192).

(34) انظر Thomas Mann, *Considérations d'un apolitique*, *op. cit.*, p. 54.

(35) م.ن.، ص 49.

(36) م.ن.



المطامح القومية والمصالح الاقتصادية، كلما ازدادت الأهواء السياسية قوة. ومن شأن التطلّعات إلى توحيد أوروبا في «غربويّة» واحدة وموحَّدة، أن تَفْسَح في المجال أمام تناقضات فكرية لا تقهر. هذا ما تجيد صفحات توماس مانّ التعبير عنه، وهي صفحات كتبَت خلال الحرب العالمية الأولى، والتي لن يغيّر رأيه في ما كتبه فيها، عند نهاية الحرب العالمية الثانية، حتى ولو صنَّف نفسه عن سابق تصوّر وتصميم في المعسكر المناهض للنّازيّة والمعادي للفاشيّة.

وفي توطئة مؤلَّفه السابق الذكر، يشدّد مانّ على نظرة وحساسِيّة الفنان الذي يصف الأزمة التي تهزّ أوروبا. فاستبطانه شاهد بليغ على الشعور بتفكّك وانهيار القِيم والثقافات. وبغرض الاستفاضة في شرح الحوافز الكامنة وراء هذا المؤَلَّف، حيث يطلق العِنان لسُخطه، يجزم مانّ قائلاً:

«لقد كمنت أسباب [هذا المؤلَّف] في الظروف الروحية للعصر، وتحركِيَّة كل ما كان ثابتاً حتى الآن، وانهيار كل الأسس الثقافية، كما وفي فوضى الأفكار، التي لا علاج لها على الصعيد الفنّي، وفي الاستحالة المطلقة للعمل، بما يتناسب وكينونتي، وفي تفكّك هذه الكينونة هي نفسها، وإدانتها بسبب العصر وما يتخبّط فيه من أزمة، وفي ضرورة إدراك طبيعة هذه الكينونة الثابتة المتنازَع فيها والمهدّدة، وعرضها على الملأ، والدفاع عنها، والتي ما عادت لتمثّل ميداناً صلباً للثقافة، مسلّماً به وكائناً في اللاوعي؛ [كمنت أسباب هذا المؤلَّف] إذن في الضرورة الحتْمِيّة التي أملت عليّ مراجعة كل الأسس التي يقوم عليها فَنّي، وتقصّي ذاتي، وإثباتها. لأن في غياب تلك المراجعة، وذلك التقصّي، وذاك الإثبات وارتداداته، وإنجازه المطمئن الصافي، بدا نشاط فنّي الخاص وكل ما يولِّده من تأثيرات فاعلة، مستحيلاً من ذاك الحين فصاعداً»[37].

(37) م.ن.، ص 20.



كارل بولانيي (Karl Polanyi)، تحليل متبصّر للعلاقات بين الليبيرالية الاقتصادية والفاشِيّة

انهيار كل الأسس الثقافية، فوضى الأفكار، تفكك، اتّهام، اعتراض، إعادة نظر، تقصٍّ: تلك هي الألفاظ الرئيسة التي لا بدّ من الإبقاء عليها هنا، بغرض تفحّص مدلولاتها عن قرب. هل أن أزمة الثقافات الأوروبية هي قبل كل شيء آخر روحية، وفكرية وسيكولوجية؟ أم أنها تنتج عن انقلابات اقتصادية واجتماعية عميقة جرَّها نمو الرأسمالية الكبرى التي تعرفها مختلف البلدان الأوروبية، وبإيقاعات متنوعة، بالتتابع مع تأسيس الدول القومية الحديثة، وتكيّفها مع المنافسة الرأسمالية؟

في كتابه الشهير الصادر له بعنوان التحوّل الكبير (*La Grande Transformation*)، وهو عمل نقدي ملفِت لليوطوبيا الماركسية كما لتلك العائدة إلى الليبيرالية الاقتصادية في آن - اقترح العالم بالاقتصاد المجري كارل بولانيي (1886-1964) تفسيرات ملائمة للغاية لطبيعة نتائج التغيّرات الاجتماعية التي تسبّبت بها آنذاك كل من الليبيرالية الاقتصادية واندفاعة الرأسمالية الصناعية في أوروبا[38]. فبالنسبة إليه، تطرح مسألة الانحلال التدريجي للمؤسّسات الإقطاعية إشكالية في الاعتراف الاجتماعي أكثر مما تطرح مشكلة اقتصادية. فيكتب قائلاً:

«ترتبط الشؤون الاقتصادية البحتة، تلك التي تَمَسّ على سبيل المثال تلبية الحاجات، بالسلوك الطّبقي الطابع، أقل بكثير مما ترتبط بقضايا الاعتراف بموقع الإنسان الاجتماعي. إذ يمكن لتلبية الحاجات أن تنتج بطبيعة الحال عن هذا الاعتراف، وبخاصة إن اتّخذ له شكل الإشارة أو الرمز الخارجي، أو شكل المكافأة. غير أنَّ مصالح طبقة ما تعود، على نحو مباشر للغاية، إلى الاعتبار والمَقام، كما إلى الوضع القانوني

---

(38) انظر كارل بولانيي، التحوّل الكبير. في الأصول السياسية والاقتصادية لحاضرنا:
Karl Polanyi, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Gallimard, Paris, 1983 (edition originale anglaise: 1944).



الاجتماعي والأمان، ما يعني أنها ليست في جوهرها اقتصادية، وإنما هي اجتماعية»[39].

ويطريقة مستَحْوِذَة ومقتضَبَة، يخطّ پولانيي رسم مختلف أوضاع الضائقة والتناقضات التي تحضِّر لحِقبة الأنظمة الاستبدادية، فيكتب قائلاً:

«واختصار القول، إن الليبيرالية الاقتصادية اقترنت بالحالة الليبرالية، في حين لم تقترن مصالح مالكي الأراضي بها: ذلك هو منشأ دلالتها السياسية الدائمة في أوروبا القارية، الذي أنتج التيّار النقيض في السياسة النمساوية، في ظلّ بيسمارك، والذي غَذّى «الانتقام» الإكليريكي والعسكري في فرنسا، والذي عزّز من تأثير الأرسطوقراطية الإقطاعية في بلاط إمبراطورية هابسبورغ، والذي جعل من الكنيسة والجيش حرّاساً للعروش الآيلة إلى السقوط»[40].

وفي مكان آخر من مؤلّفه الآنف الذكر، يضيف پولانيي قائلاً:

«لقد تحققت النتائج المذهلة لاقتصاد السوق مقابل أضرار هائلة أصابت المجتمع في صميمه. فإذا بالطبقات الإقطاعية تجد في الحالة المستجِدّة مناسبةً تفيد منها لاستعادة نفوذها واعتبارها الضائعَيْن، فنصَّبَت نفسها محامِياً يدافع عن فضائل الأرض، وفضائل المشتغلين فيها. وتجدر الإشارة إلى أنه سبق للطبيعة، أن تحالفت مع الماضي في الرومنسية الأدبية؛ وفي الحركات المناصِرَة للمصالح الزراعية، التي برزت في القرن التاسع عشر، فحاولت الإقطاعية، وبشيء من النجاح، إعادة إحياء ماضيها، عبر تقديم نفسها بوصفها حارسةً للأرض، موطِن الإنسان الطبيعي. فلو لم يكن الخطر خطراً حقيقياً، لما كُتِب للمناورة النجاح»[41].

وإذ يخرج بشجاعة على التحاليل الأكثر تداولاً للأسباب التي أدّت إلى صعود الفاشِيّة والنّازيّة في أوروبا، يختتم پولانيي فصلَه الملفِت حول السوق والإنسان، بإدانة

---

(39) م.ن.، ص 207.

(40) م.ن.، ص 247.

(41) م.ن.، ص 247-248.



«وهم خدع نقّاد الفاشِيّة»، والمقصود به وهم الخطر الشّيوعي. ففي نظره، كان هذا الخطر، في ألمانيا كما في إيطاليا، مُتَخَيَّلاً أكثر مما كان واقعياً، لا سيما وأنه كان قد زال عملياً يوم الزَّحف على روما أو يوم استولى هتلر على السلطة. ويكتب پولاني قائلاً:

«في الواقع، أثبت التاريخ الذي كتِب في أعقاب الحرب مباشرة أنه ما كان للبَلْشَفِيَّة أي حظٍّ بالنجاح لا في ألمانيا ولا في إيطاليا. غير أن هذا التاريخ أظهر أيضاً، وعلى نحو قاطع، أن الطبقة العاملة، ونقاباتها وأحزابها تستطيع، في ظل الظروف الخطيرة، أن لا تحترم قوانين السوق التي أرست حرية التعاقد وقدسِيّة الملكية الخاصة كحقوق مطلقة - وهذه إمكانية لا بدّ وأنها أرخت بتأثيراتها الأكثر ضرراً على المجتمع، عبر احتمال تثبيطها من عزم الاستثمارات، وعبر حؤولها دون مراكمة رأس المال، وعبر إبقاء الأجور في مستوى قليل الإكساب، وعبر تعريض النّقد للخطر، وعبر تقويض المصداقية الائتمانية تجاه الخارج، وعبر إضعاف الثقة بالمؤسسة التجارية وشَلِّها. ولم يكن الخطر الوهمي، الذي تمثّل في الثورة الشيوعِيّة، في منشأ هذا الخوف الكامن، الذي انفجر في اللحظة الحاسمة ليولّد الذّعر الفاشي، وإنما الواقع الأكيد المتمثّل في أن قدرة الطبقات العاملة على القيام بتدخّلات كارثية ربما»[42].

والمطلوب منّا هنا أيضاً بذل جهد كبير لكَسْر الغُلّ القَطْعِي والتّخيلي البارز في التمثيلات التاريخية على تطوّر الغرب، التي زوّدنا بها كل من هيغل، وماركس وڤيبير، بل وآخرين كثر جاؤوا في أعقابهم. إن المسؤولية في الأمر، بحسب ما أجاد كارل پوپر في إظهاره، إنما تعود للتّاريخوية التي عمدت هذه الوجوه الفكرية البارزة، إلى تطبيقها على التصوّر الأسطوري - أو الأسطوري-الأيديولوجي كما كان مارسيل ديتيّيْن ليقول - لتاريخ الغرب، بوصفه وَحدة جغرافية متماسكة، منذ زمن بلاد الإغريق القديمة، وظهور التوحيد اليهودي، بل وأيضاً ظهور مؤسّسات المسيحية الأوروبية، التي أخذت الكثير عن هيكليات الإمبراطورية الرومانية. ذلك أن التاريخوية تُنَمّي في الواقع، تصوّرات غائِيّة في تاريخ المجتمعات، وهي تصوّرات موروثة من نسق الفكر

(42) م.ن.، ص 253 ولاحقاتها.



التَّوحيدي، وبشكل خاص أكثر، من طابعه الأُخْرَوي، الذي يعزو «غاية» لحركة التاريخ[43].

لقد سبق لي أن أظهرت في مكان آخر مما كتبت، كيف أن دنيوِيّة الفكر تنقل الغاية الدينية للتاريخ إلى النظام الدُّنْيَوي، أي النظام المَعني بتحقيق السعادة على الأرض، في الحياة الدنيا[44]. وتجدر الإشارة إلى أنَّ دنيوِيّة الفكر هذه، هي التي - وبعد أن تكون قد أسهمت في تهدئة جنون النزاعات الدينية في أوروبا - تعود وتستثيرها من جديد بأشكال مختلفة، لن يطول بها الأمر حتى يتّسع حجمها ونطاقها، لتنفذ إلى أعمال القرن العشرين العنفيّة والهمجِيَّة. ويبدو أن هيغل وكانط، كلّاً على طريقته، قد نجحا في التوفيق بين الدين والعقل؛ ومن جهته، اعتقد ماركس بأنه هو أيضاً نجح في إدراك حركة التاريخ بشكل أفضل، فعمد إلى قَلْب الجدليّة الهيغلية. أما نيتشِه، وهو ما سنراه في اللاحق من صفحات هذا الكتاب، فإنه يضرِب صَفْحاً عن العقل والطبقات الاجتماعية، مُسْهِماً بذلك في إتلاف كل أنساق الفكر في أوروبا.

إذن لا بدّ لنا الآن من السّعي إلى إدراك كيف أن الثقافات الأوروبية - التي تتواصل مع بعضها بعضاً، أكثر من أي وقتٍ مضى، على صعيد التبادلات الاقتصادية، بل وأيضاً على صعيد الأنساق الفلسفية وأنماط التفكير بالعالم - قد شرَّعت هذه الأعمال الهمجِيّة، وتلك المواجهات المنقطعة النظير، التي ميَّزت القرن العشرين. واختصار القول هو أننا سنسعى إلى إدراك كيف أمكن لعصر التنوير، وما اتّصف به من اتّزان، ورهافة ذوقاً وفنّاً، وما أنجزه من خطوات في مجال التقدّم، أن أنجب المُحْرَقَة.

---

(43) انظر كارل بوبر، مأساة التاريخاوية. Karl Popper, *Misère de l'historicisme,* Plon, Paris, 1956, p. 7، حيث يكتب قائلاً: «وهذا التصور الذي أقترح عرضه بداءةً ونقده تالياً، إنما هو ما أسمّيه "التاريخاوية". ونحن نقع عليه في غالب الأحيان في النقاشات الدائرة حول مناهج العلوم الاجتماعية، حيث للمصطلح المذكور استعمال متكرّر لا يواكبه تفكير نقدي ولا حتى تسليم بهذا التصور منذ البداية. إن ما أعنيه بالتاريخاوية سيلقى تفسيراً مفصلاً في هذه الدراسة. وليُجَزْ لي الاكتفاء بالقول إنني أقصد بالتاريخاوية، مقاربة للعلوم الاجتماعية تجعل من الاستشراف التاريخي هدفها الأساسي، وتُعلِّم أن هذا الهدف ممكن بلوغه إذا تمّ اكتشاف "الإيقاعات" أو "النماذج" أو "القوانين" أو "الاتجاهات العامة"، التي هي في أساس التطوّرات التاريخية».

(44) انظر جورج قرم، شرق وغرب: الشرخ الأسطوري، مرجع مذكور سابقاً.



الفصل الخامس

صدام رؤى العالم في أوروبا

لماذا أرادت النُّظم الفلسفية الأوروبية في القرن التاسع عشر، احتضان تاريخ البشرية، والاعتقاد أنَّ باستطاعتها فكّ رموز قِواه الفاعلة المؤثِّرة، والقوانين التي تتحكَّم بحركته وبتطوّره المستقبلي؟ لقد سبق لنا أن استعرضنا على امتداد الفصول السابقة من هذا المؤلَّف، عدداً معيّناً من الأسباب الكامنة وراء حيوية أوروبا الفَرْطة ونفوذها، وقد كان بعضها داخليّاً خاصاً بالقارة هي نفسها، وبعضها الآخر مرتبطاً بالكثافة الاستثنائية التي طبعت العلاقات المسالمة أو الاحترابيّة لبعض الشعوب الأوروبية مع باقي العالم. ولقد تطوّر الفكر الفلسفي في أوروبا، عبر إقباله على بناء أنظمة علمية معقّدة، بتحفيز مشترك من اكتشاف العالم ومن «الثورة» العلمية التي أحدثها كل من كوبرنيك، غليليو وكبلير، التي فتحت الفكر على ضخامة الكون وقواعد تحرّكه المعقدة. ولقد كان للفوز بقوانين الفضاء وأنظمته الكوكبيّة أن تزامن مع اكتشاف سائر قارات الكرة الأرضية، والأجناس الحيوانيّة والنباتيّة، كما وكل الأنواع البشرية، وثقافاتها وحضاراتها والقوانين التي تحكمها.

ألمانيا، الغائبة الكبرى عن توسّع أوروبا في العالم

منذ أن نشأت، وفلسفة عصر التنوير تفكّر في الإنسان والبشرية، وفي الطبيعة والسبل الأنجع للسيطرة عليها، وذلك لما فيه خَيْر الإنسانية. وهي جاءت تحتلّ ميداناً



أخلاه لاهوت مسيحي غلبته الحيرة في أعقاب الحروب الدينية، والشَّرخ الذي ضرب ديار المسيحية في أوروبا، وولادة تعدّديّة من الكنائس والعقائد المتنافسة التي قيل فيها «إنها تمّ فيها الإصلاح(*)».

منذ النهضة، والفكر ماضٍ في تجدّده، معتمداً عودة جديدة إلى التراث الإغريقي والروماني؛ وهو أخذ يتطوّر باتجاه تصوّر ديني تأليهي، حلوليّ أو طبيعي. وسرعان ما أصبح أكثر فأكثر دينامِيّة مواكباً تراكم المعارف، والقوة والتوسّع، الذي كان له أن أدّى إلى علاقات متنامية الكثافة، بل وإلى علاقات متنامية التفاوت على الدوام مع الحضارات الأخرى. وفي نظر الأوروبيين الفاتحين، بدت هذه الأخيرة ساكنة مجمّدة، وبالية، مصابة بالانحطاط، مقارنة مع الدينامِيّة الجديدة التي كانت تنبض بها حضارتهم.

وتجدر الإشارة إلى أن هذه الدينامِيّة هي التي حملتهم، وليس فقط جاذِب الربح المادي وحده، على الرغبة في إدخال بذرة التغيير والنهضة إلى الحضارات الأخرى، وعلى الرغبة في «أَوْرَبَة» الشعوب الأخرى، بعد أن نجحوا في تنصير القارة الأميركية، ولكن فشلوا في حمل آسيا الإسلامية، الصّينية أو الهندِيّة على التّديّن بالمسيحية. ومن ذلك الحين فصاعداً، ما عاد هدف تنصير العالم لإنقاذه من الظلمات ليجد له تعبيراً في الهوس القديم الذي استحوذ على المكتشفين، والمبشّرين والغزاة الأوروبيين؛ وإنما بات من الضروري «تحضير» الآخرين، و«أوربتهم»، وفتح الطريق المؤدِّية إلى التقدّم والسعادة في الأرض، وليس في الحياة الماورائية.

ومن خلال انطلاقة التوسّعية الاستعمارية - التي لن يطول الأمر بكل من الولايات المتحدة وروسيا حتى تنخرط فيها -، حقَّقت أوروبا الصغيرة الحجم للغاية الغزو العسكري للعالم. وفي هذا المشروع الذي استهلّه المكتشفون البحرِيّون والعسكريون الإسبان، والهولنديّون والبرتغاليون، انخرطت في ما بعد الدولتان القوميّتان الأكثر سَطْوة وتقدّماً تقنِياً في ذلك العصر، وقد انبثقتا من حِقبة الحروب

(*) إذ تسمّى Eglises réformées.



الدينية الطويلة: أي فرنسا وإنكلترا. إذ نجح هذان النّظامان الملكيّان، في القرن الثامن عشر، بوضع حدٍّ للتمزّقات الدموية بين الكاثوليكيين والبروتستانتيين كل في عَقْر مملكته، وذلك عبر فرض كنيسة وطنية واحدة خاصة لكل منهما: فأرست فرنسا كنيسة كاثوليكية، ولكنها كانت متحرّرة من الوصاية البابوية تحرّراً واسع النطاق؛ فيما أرست إنكلترا كنيسة سمّيت إنغليكانية، ذات ألوان مختلطة، كاثوليكية بروتستانتيّة في آن - ولكنها كانت كنيسة منشَقَّة عن البابوية تمام الانشقاق الذي لا عودة عنه، تجيز مجمل العِبادات البروتستانتية وتضمن لها الحرية، غير أنها تبقي على تنبّهِها حَيال الكاثوليكيين الذين لم يلتحقوا بالكنيسة الإنغليكانية أولاً أو بالواحدة أو الأخرى من الكنائس البروتستانتية الكثيرة. ولقد كان النزاع الدّموي الإيرلندي، الذي لم يجد سبيله إلى استكانة أوليّة إلّا في مطلع القرن الواحد والعشرين آخر انتفاضات شرخ الكنيسة الكاثوليكية الرومانية.

غير أن ألمانيا كانت غائبة عن هذا السِّباق المحموم إلى غزو العالم وعن المنافسات التوسّعية الاستعمارية. ذلك أن الحروب الدينية كانت قد أضعفتها في العمق، وفاقمت من انقساماتها السياسية. وفي العام 1810، اعتبر فكر متبصّر ثاقب كفكر السّيدة دو ستايل (Mme de Staël) أن الإمارات الألمانية لن تقوى يوماً على الاتحاد وعلى تشكيل دولة قوية؛ وأن الألمان شعب من الموسيقيين والشعراء وليسوا شعباً احترابياً؛ وأن ألمانيا هي بشكل خاص «الأمة الماورائية بامتياز»[1]. كان كل شيء في ذلك العصر يعطي السّيدة دو ستايل الحقَّ في ما تقول. إذ على خلاف فرنسا وإنكلترا، تركت الحروب الدينية الأراضي الإقليمية الألمانية أكثر انقساماً وتشرذماً من

(1) انظر جيرمين دو ستايل، في ألمانيا. Germaine De Staël, *De l'Allemagne*, 2 vol. Flammarion, Paris, 1968 [1810].

وتلاحظ هذه الأخيرة أن الألمان «أكثر قدرة على الحماسة للأفكار المجرّدة من مصالح الحياة» (المجلد الأول، ص 61). أضف إلى ذلك أنه يسعنا أن نقرأ ما خطّه يراعها، حيث تقول: «إن الفكر الفلسفي لا يستطيع أن ينتشر انتشاراً عاماً في أي بلد من البلدان. ولكن في ألمانيا، ثمّة نزعة مهمة إلى التفكير، لدرجة يمكن معها اعتبار الأمة الألمانية كما الأمة المنجذبة إلى الماورائيات بامتياز» (انظر المجلد الثاني، ص 141).



أيّما وقت مضى. ذلك أن البروتستانتية لم تحمل إليها أيّاً من الصّفات النوعية التي عمد ماكس ڤيبير إلى اختراعها وأسْطَرَتِها، مثل: التّقشّف والصرامة، العمل الدّؤوب، الشّدّة والعقلانية، وباختصار كل ما يفترض به أن يشكّل، وبطريقة تخيّلِيَّة روح الرأسمالية وفكرها. إذ بقي الشمال والشرق، المتديِّنان بالبروتستانتية نوعاً ما، مجتمعات زراعية متسلِّطة؛ أما الجنوب، الذي كان قد بقي على كاثوليكيته تقريباً، فلقد استمر في إنتاج المؤلفين الموسيقيين، والشعراء، ورجالات الأدب. وإذ شعروا بأن أرضهم تضيق على تطلّعاتهم، عمد الألمان إلى الهجرة المسالمة قاصدين الأصقاع المجاورة، فحلّوا بخاصة في كل من بوهيميا، وبولونيا، وروسيا، حيث سيكون من السّهل عليهم الاندماج بالفئات الأرستقراطية الروسيّة، فيما قطعت عليهم الإمبرياليتان الفرنسية والإنكليزية، الطريق إلى الغزوات والتوسّع الاستعماري.

ولكن إن غابت ألمانيا عن السّباق الأوروبي إلى السيطرة العالمية، فلقد عوّضت هذا الضعف، وعلى نحو متّسِع، بكثافة نشاطها الفلسفي ومراكمة المعارِف الكُتُبِيَّة حول الحضارات الأخرى. ذلك أن الألمان اعتمدوا على الفكر والتّبحّر المعرفي، للاستيلاء على العالم، والقبض عليه في أنساق فكرية كان من المقدّر لها أن تشتمل على كل شيء؛ تفسير، وإدراك، وتصنيف وتبويب، والتنبؤ بمستقبل العالم. وكان الفلاسفة والأدباء الألمان يوصّفون العالم من دون أن يجوبوا فيه فعلاً وأن يختبروه، إذ بقوا مقفلين على أنفسهم ضمن حدود مدنهم أو قراهم الصغيرة، ينصرفون إلى التعليم، وإلى الكتابة بحيوية محمومَة قلَّ نظيرها. فيخْتِه، هيردير، كانط، شيلينغ، هيغل، شوبنهاوِر، ماركس، ڤيبير، دوهرينغ، فيورباخ، نيتشه، سبنغلر، هايديغير: إننا ندين لهم جميعاً بنمط التفكير في العالم عبر واحدة أو اثنتين من الأفكار الرئيسة القوية المتمحورة حول طبيعة الأديان واللغات، وحياة الثقافات والحضارات، وهرميّة الأعراق والشعوب من جهة؛ ومن جهة أخرى، المقاربات المتناقضة ظاهرياً في التشديد على أهمية اللغة والثقافة والخاصّيات التي تؤدّي إليها، مولّدة حواجز وضغائن وعداوات تفصِل بين الشعوب؛ أو، على العكس، عبر الفكرة التي تحاول فكّ رموز الديناميّة الكونية التي تدفع بالبشرية قُدُماً، أو تكرهها على التقهقر.

إن شوبنهاور، على سبيل المثال، كان أول مَنْ اهتم بالبوذِيّة، فأدمج تعاليمها في مؤلّفه؛ وأقبل غيره، من أمثال ويلهالم ڤون هومبولدت على الاهتمام بالهندوسِيّة، ولقد



كانت ألمانيا مهد مفهوم الحضارة الهندية-الجِرمانية[2]. أما الهند والآرِيَّة اللغوية والعِرقية، فلقد اعتبرا كمصدر الحضارة الإنسانية المتفوقة، ولنبالَة الأصول التي تستطيع الشعوب الجِرمانية أن تنتسِب إليها بفخر واعتزاز. إن النور ينبثق إذن من ذاك الشرق الأقصى، وليس من الشرق المصري، والبابلِيّ والرّافدِي على الإطلاق.

ولقد سبق لمؤلفات غوتِه الشعرية والروائية، وهي التي تشكّل ذاك الصّرح الألماني في الثقافة الأوروبية، أن حاول بناء خلاصات فنية وأدبية كبرى لمعارف زمانه - علماً أن العام 1816 شهد ظهور مؤلَّفه ذي العنوان الديوان الغربي والشرقي (*Divan occidental et oriental*). زِدْ على ذلك، أنه عمل وعمل دون توقف على مؤلَّفه فاوست الذي، كما سبق لنا ورأينا، لخّص وبطريقة شعرية ومجازِيّة، كل معضلات الفكر في أوروبا، أوائل القرن التاسع عشر، ومعضلات التناقض والتضارب بين القلب والعقل، والعلم والروحانية، والعطش إلى المعرفة، والفن، والحبّ، والكبرياء الشيطاني، والخلاص في السكينة. إن المعرفة الكُتُبِيَّة المتبحِّرة التي طوّرها الألمان - والتي سيكون لها أن تميّز ثقافتهم - مُدْمَجَة ليس فقط في أنساقهم الجديدة المعتَمَدة في التفكير في العالم، وإنما أيضاً في الحساسِيّات الأدبية والثقافية المستجِدّة. وتجدر الإشارة إلى أنَّ هذا التّبحّر العلمي الكتبي يغذّي، بشكل خاص، ردّ الفعل الرومنسي على ضياع المزدرعات، والمشهديات الطبيعية، والشعور بالانتماء الجماعي إلى متّحد عضوي قوي وبطوليّ[3]. إن هذا الشعور بضياع الذاتِيّة واندثارها

(2) انظر حول هذه النقطة، المؤلَّف الملفِت لصاحبه مارك كريبون السابق الذكر، جغرافيات الفكر *Les Géographies de l'esprit, op. cit.*

(3) انظر في هذا الصّدد الأنطولوجيا المفيدة التي صنّفها كل من: شارل لوبلان، ولوران مارغنتِن، وأليفيه شيفِر، بعنوان الشكل الشعري للعالم؛ أنطولوجيا في الرومنسِيّة الألمانية. Charles Leblanc, Laurent Margantin & Olivier Scheffer, *La Forme poétique du monde. Anthologie du romantisme allemande*. ولنلفِت إلى أنطولوجيا أخرى مفيدة في إدراك الفكر الفلسفي الألماني، وهي بعنوان: *Aufklärung, Les Lumières allemandes*. Flammarion, Paris, 1999. والمؤلَّف عبارة عن نصوص ملحَقَة بشروحات وتحليلات تولّاها جيرار روليه (Gérard Raulet)، الذي يعالج كذلك ردّ الفعل المعادي للكانطِيّة، كما والنقد الذي يطال كلاً من العقل والعقلانية الديكارتية أو الكانطِيّة، بل وحتى تفوّق التنزيل على العقل، وهو موضوع راسخ في الفكر الرومنسي الألماني.



سيشكل السِّمَة المميّزة لشرائح واسعة من الفكر الألماني في القرن التاسع عشر، ليعرف أَوْجَه مع مؤلَّفات نيتشه المدمِّرة للمسلمات والتقاليد.

توماس مانّ وفريدريخ نيتشِه
أو
القَرَف من الحضارة «الغربية»

لقد أصبح الشعور بالحنين إلى «المجتمع العضوي» المؤمثل أداة في خدمة النقد الذي يطال المجتمع الفرداني والبورجوازي، والديمقراطي، وقد كان للتطوّر في أوروبا الغربية، وبخاصة منها في فرنسا وإنكلترا، أن أعطى عليه أنموذجاً. ويمكن لـ تأملات رجل لا سياسي (*Considérations d'un apolitique*)، لصاحبه توماس مانّ، الذي سبق لنا أن أتينا على ذكره أن يُعِيننا من جديد ها هنا، على التعبير عن هذه الكثافة في المشاعر وحدَّتها. إن الصحائف التي كتبها مانّ للدِّفاع عن القضية الألمانية خلال الحرب العالمية الأولى، إنما تشكِّل مرافعة نابضة بالحيوية والحماسة لما فيه صالح التصوّر النيتشي في الحياة، الذي يكره الديمقراطية البورجوازية؛ إذْ يكتب مانّ قائلاً:

> «إنَّ هذا الشكل للدولة وللمجتمع، إنّما هو الجمهورية الجذريّة الطابع، جمهورية المحامين والمعنيّين بالآداب، مترافقة بما أوتوا من ميْل إلى الأعمال الخيرية ومن موهبة أدبية [...] ولكن دعونا نفصِح عن الأمر بدقّة أكبر: إنَّ الحب المتجرِّد للبشر المَقْرون بفنّ الكتابة، إنّما هو الجمهورية، ذلك أنَّ الجمهورية ما هي إلّا سيادة السياسة، أي التَّسْييس الكامل وغير المشروط للعقول كما للقلوب - في حين أن السياسة لا تعني غير شيء سوى البذل في سبيل الإنسانية وفنّ الكتابة [...] وهذا أقصى ما نستطيع إلى التّوكيد عليه سبيلاً! البذل في سبيل الإنسانية وفنّ الكتابة، تلك هي رسالة السياسة ونزعتها الدفينة؛ وهي أيضاً رسالة الجمهورية التي فطِرَت عليها، كما وأنها أيضاً رسالة الأدب، والحضارة، والتّقدّم، والإنسانية. كل هذا لا يشكّل إلّا كلّاً واحداً. أجل! والأمر لا يقتصر فقط على أن الأدب والحضارة لا يشكلان إلّا كلّاً



واحداً، كما سبق لنا أن أقْرَرْنا به آنفاً، بمبادرة خاصة منّا، - وإنما أيضاً لا يشكل الأدب والسياسة، والأدب والجمهورية إلّا كلّاً واحداً أيضاً. ويقبل محترف السياسية على ضَمّ هذه الوحدة اللّمّاعة، المحبّة للبشر بتجرّد كليّ، الحامِلة على الحماسة، للأفكار وتطلّعات الإرادة (مع كل ما يتعلّق بالأمر وما سنعمل على تحليله بدقة أكبر) في لفظ واحد، في كلمة واحدة، كلمته المفضّلة، صرخته الدّاعية إلى الحرب، وصرخة استبشارِه وحبوره، وأنموذجه السِّحري في السعادة، الذي يكرّره بلا كلل ولا ملل، الفقير الدّرويش على النمط الهندي(*)، إلى أن يغيب عن الوعي. هذا هو ما يطلق عليه محترف السياسة اسم الديمقراطية»[4].

وعلى امتداد صفحات هذه الحولِيّة المحمومة، يشرح توماس مانّ صدام الفضاءات الذِّهنيّة المختلفة الذي أدّى إلى الحرب العالمية الأولى: من جهة، فضاء ألمانيا الروحانِيّة، المتجَذِّرَة في الصوفِيّة البروتستانتية، المشبَعَة بوحدة ديار المسيحية القروسطيّة؛ وألمانيا البطولات بحسْب المعنى النيتشيّ وWagnérien؛ وألمانيا الرافضة للدَّمَقْرَطَة البورجوازية وللهجمات العقلانية القادمة من الخارج؛ وألمانيا التي ترفض النظر إلى الوراء، «إلى ما بعد التُّخم المحظور الذي حدَّده القرن السادس عشر»، لما يجسّده من حداثة نفعِيّة ومادِيّة، تُقدم على تجريد الكائن الإنساني من ذاتِيّته وعلى اجتثاثه من جذوره. ومن الجهة الثانية، فضاء «الغرب الباعث على التّحضّر، المحرِّر، وصاحب الخُطَب، والإنسانوي والتوسّعي الاستعماري، والكوزموبوليتاني، الواثق من نفسه معنوياً، المحنّك، والفظّ»[5]، والذي يريد أن يجرِّد ألمانيا من «حقيقتها وفكرها، وروحها»[6].

ويميّز توماس مانّ، تماماً كما أوزوالد سبنغلر الذي سنأتي على ذكره لاحقاً، تميزاً جوهرياً بين الثقافة والحضارة، فيكتب قائلاً:

(*) عبارة عن كلمة Fakir

(4) انظر توماس مانّ، تأملات رجل لا سياسي. Thomas Mann, *Considérations d'un apolitique*, *op. cit.*, p. 201.

(5) م.ن.، ص 56.

(6) م.ن.، ص 59 (والتوكيد من المؤلّف).



«إن الثقافة تعني المستوى الروحي، فيما تعني الحضارة المستوى المادي».

غير أنه يذهب أبعد من ذلك ليستهنئ بمفهوم الحضارة الذي اصطنعه عصر التنوير، وذلك عندما يضيف في المقطع عينه:

«كنت أقول لنفسي إنَّ الحضارة ليست فقط، هي الأخرى، شيئاً روحانياً، وإنما هي أيضاً الفكر هو نفسه - الفكر بمعنى العقل، والسلوكيات المتحضِّرة المهذَّبة، والشّك، والمعارف، وأخيراً التفكّك - ، فيما الثقافة تمثِّل على العكس المبدأ الفنّي المنظّم والبنَّاء، الذي يُبقي على الحياة ويحمِّلها»[7].

وإذ يجعل من نفسه الناطق باسم الضّيق العميق الذي يمزِّق الفكر الأوروبي، يُدين مانّ «الدَّوْلَنَة والتَّضْيير الجمهوري الكامل للأمة»، فيكتب قائلاً:

«وقد يؤدي ذلك حقاً إلى ذاك التعديل في الهيكلية الفكرية الألمانية، التي يودّ بعضهم الاعتراف بلزومها أكثر مما يودّون الإقرار بأنها فرصة لا بدّ من انتهازها: ذلك أنّ في تسوية التعديل، وتقليصه، وتالياً إضعافه في تسوية [الهيكلية الفكرية الألمانية]، وتقليصها، وتالياً إضعافها وإفقارها، تحويل شعب كوني شمولي إلى شعب سياسي، 'يخطّ تحليقه في السماء حرف 'أ' 'A'، و'يحتشد إبّان تجمّعه، في ثورة أوليّة أو في جمهورية ليوم واحد'. وفي هذه الحالة، تكون الدَّمقرَطَة تماثلاً مع الخارج، أي تماثلاً على المستوى العالمي للحضارة؛ وإن اعتُمِد التأميم بهذا المعنى، فإنه يصبح نَزْعاً لصفة الأمة عن الألماني، الذي لا يلبث أن يُنْهَك، ويُدْفَع به إلى دَرَكِ الأبلَه، فيُجْعَل منه حيوان سياسي واجتماعي؛ وهكذا، يكون التجريد من الهوية الجِرمانية قد أُتِمّ - وبعد ذلك، أي معنى يمكن أن يبقى للرسالة الفِطرية الألمانية في الهيمنة؟[8]».

ويدين مانّ تسييس ألمانيا بواسطة الثقافة المنفعِيّة، والمادية والعقلانية للغرب

---

(7) م.ن.، ص 149.

(8) م.ن.، ص 233.



اللاتيني والإنكليزي. وهو يتبنّى اعتراض نيتشه على سياسة بيسمارك، التي وصفها بـ "حِقبة البلاهة الألمانية"، ما أدّى بنيتشه، الذي يستشهد به مانّ، إلى الجزم قائلاً:

«كل المصلحة تنصَبّ حالياً في ألمانيا على مسائل القوة والنفوذ، على الأعمال التجارية، وفي نهاية الأمر على رَغَد العيش - ذلك هو اعتراض تنطق به الروحانية الألمانية، والمثالية الثقافية الألمانية»[9].

وبالنسبة إلى مانّ فإن الرسالة التي فُطِرت عليها ألمانيا - وهي التي لا تسمح بأن يقدم على اجتثاثها الغرب الديمقراطي والإنسانوي، والدَّوْلاني والتوسّعي الاستعماري، الذي يبشِّر ببذل متجرّد خدمة لسعادة - الإنسانية، إنما هي في إنقاذ هذا الغرب من نفسه، وفي إبقائه متشبِّثاً بجذوره، وفي تخليصه من الفوضى، والانحطاط، والعدمية، [وهي آفات] يبذُرها تأثيره أيّما كان. وإذ يستند أيضاً إلى شوپنهاوِر، يؤكد مانّ على أن «خِصال الأمة الألمانية، كما خصال فنِّها، هي بخاصة معنوية الطابع، خلافاً على عكس تعقُّلِيّة الحضارة الغربية»[10]. بل إنه يؤكد أيضاً على أنه هو نفسه ينتمي «إلى عِرق من الكتّاب، منتشِر في مجمل أوروبا؛ وإذ انبثقوا من الانحطاط، ودُعوا إلى أن يكونوا وقائِعيّين، يدوِّنون أخبار الانحطاط في حوليّات، وإلى أن يكونوا من محلّليه، فإن هؤلاء الكتّاب يشعرون في الوقت عينه الإرادة المحرِّرة في التّخلي عن هذا الانحطاط - لنقل بطريقة تشاؤمية: إنهم يستشعرون في قلوبهم طَيْف هذا التّخلّي، وهم على الأقل، يختبرون الطريقة الضامنة لتجاوز الانحطاط والعدمية»[11].

إننا نرى جيداً ان لفظ الغرب في فم مانّ، يدلّ على سمة سلبية؛ ذلك أنه الوجه السلبي للثقافة الأوروبية، المُسيَّسة، المناوِرة، غير الشعرية وغير الفنية، التي تريد أن توظِّف باقي أوروبا، خدمة لأغراض السيطرة. ولهذا السبب، فإن هذا «الغرب» يستعمل كما الفخّ، «أسلوباً كلامياً إنسانوياً وكاذباً»، وهو الأسلوب التي تتشدّق به «التوسّعيّة الديمقراطية»[12]. ويقول لنا مانّ، إن ألمانيا التي تناضل ضدّ دول الحِلف في حِقبة الأعوام 1914-1918، أي «الحلف العالمي للحضارة»، تتبنّى بشكل كامل

(9) م.ن.، ص 205.

(10) م.ن.، ص 154.

(11) م.ن.، ص 174 (والتوكيد من المؤلّف).

(12) م.ن.، ص 140.



مسؤولية هذا النضال «بخضوع توتونيّ حقيقي لقدرها أو للتعبير عن الأمر بطريقة رمزية أكثر خضوعها لرسالتها الفِطرية السّرمدِيّة»[13].

لا سبيل إلى وصف أفضل من هذا الذي يخطّه قلم توماس مانّ الملتهب والمُلْهَم، للمعضلة القائمة داخل الفضاء الذهني الخاص بأوروبا، علماً أنَّ الرومنسيّة الأدبية والفلسفية الألمانية انتشرت فعلاً في طول هذه القارة وعرضها. ذلك أنها تحشد بألف طريقة مختلفة، كل المقاومات لنهاية الأنماط التقليدية في العيش، بل وأيضاً لأفول الهرميات المجتمعية الثابتة، ولزوال نبالة الدم أو نبالة الفكر. وهي تقبل كذلك على إيجاد مشاعر الشّواق إلى الأصول، وإلى البساطة، وإلى الروحانيّة، وإلى نقاوة الأزمنة الغابرة التي من المحتمل أن تكون تخيّلِيَّة أكثر منها واقعية، وبخاصة عندما نستذكر المجاعات، والطاعون، والحروب الإقطاعيّة الطويلة الأمد (مثلاً حرب المئة عام)، ومحاكم التفتيش التي تتعَقب المتّهمين بالهرطقة، والمحارِق، وأخيراً الأعمال العنفِيَّة التدميرية التي أقدمت عليها الحروب الدينية. وفي باطن الإدراكات القومية الأوروبية، التي تتطور على امتداد القرن، ينشأ هذا الشّق القوي بين تصوّرين في العالم، ورؤيتَيْن للرسالة التي فِطرت عليها الثقافة في أوروبا. إن الفكر الفرنسي، الذي يجسِّد في رأي توماس مانّ كل ما هو سلبي في الخطاب الديمقراطي الخبيث والذي لا يطاق، هو نفسه ممزّق بالحنين الكئيب المحافِظ المتطلّع إلى عودة النظام الملكي القديم، وبالتعلّق بعبقرية المسيحية كما وصفها شاتوبريان (Chateaubriand)، وبالتعظيم المعتَمد للأمة كما لو أنها كانت كائناً جماعياً يجسِّد الحيوية العضوية لمتّحد الأصول، وبعظمة الفكر الألماني وثقافته، كما لدى كل من تان ورينان، وبالروحانية الرفيعة، ورسالة الأمة، بوصفها كلّاً عضوياً، كما لدى بارِس.

إنَّ لويس دومون، الذي انكبَّ في العديد من أعماله، على دراسة التشبيه بين الأيديولوجية الألمانية والأيديولوجية الفرنسية، حلّل في العام 1991، هذا المؤلَّف - الشاهد لصاحبه توماس مانّ. غير أنه لم يخضِعْه إلّا لقراءة سطحية، تبدو لنا أنها تتلافى الخوض في جوهر المسائل الملتهبة التي يطرحها الروائي الألماني الكبير[14].

---

(13) م.ن.، ص 520 (والتوكيد من المؤلّف).

(14) انظر لويس دومون، الأيديولوجية الألمانية. فرنسا - ألمانيا والعودة. Louis Dumont, *L'Idéologie allemande. France-Allemagne et retour*, Gallimard, Paris, 1991, p. 75-92.



فهو يبرز الصعوبة التي يكابدها الفنّان للانخِراط في السياسة، وبذل طاقته للعمل فيها، وهو ما يتكلّم عليه توماس مانّ في مستهل كتابه. وفي هذه القراءة، يبرز دومون الصعوبة التي يكابدها الفنّان للانخراط في السياسة وبذل طاقته في معتركها، وهو ما يتكلّم عليه توماس مانّ في مستهل مؤلّفه. ومع أن الأخير وُصِف بـ «كتاب حرب»[15]، إلّا أنّ دومون لم يَرَ فيه إلّا تعبيراً عن مبالغات القومية الألمانية، التي ضَلَّ الكاتب الكبير سبيله في خضَمِّها. بل إن دومون يذهب أبعد من ذلك عندما يصف الكتاب المذكور بـ «القديم، الذي أبطله الزمن»[16]. والمثير للغرابة أكثر في هذا التحليل المُعَقَّم للنّص الغضوب لمانّ، إنما يكمن في عزم دومون على أن يرى فيه، حتى «في حالته الكامنة»، عناصر توفيق ممكن بين وجهة النظر القومية الخاصة بالروائي ووجهة نظر أخيه، هاينرِش مانّ (Heinrich Mann)، وهو أيضاً كاتب، غير أنه محبٌّ للسلام داعٍ له، وأممي النزعة على عكس توماس مانّ.

وإذ يختتم تحليله، يحرص دومون جيداً، وهو مدّاح خاصّية ووحدة العبقرية الغربية على عكس الحضارات الكبيرة الأخرى، على أن يقرأ مؤلَّف مانّ كما لو أنه كان شهادة، على الانفجار الماضي للحرب العالمية الأولى، وليس أبداً على الانفجار المرتَقَب. ويكتب دومون في هذا الصّدد قائلاً:

> «لعلّني قَلَّصت مؤلَّفاً متموِّجاً ورفيعاً إلى مجرّد هيكل عظمي مبسّط. غير أنني آمل على الأقل أن أكون قد وُفِقْت إلى إبراز - مع كل الجمال المعنوي الذي ينبثق من نزاع أليم عُمِّق ليصبح وعياً قومياً، وبغض النظر عن التعارض بين الأدب (Bildung) والسياسة، درسٍ رئيس يجعل من تأملات رجل لا سياسي (*Considérations d'un apolitique*) كتاباً أساسياً في مقارنة أشكالٍ أو فروعٍ قومية في الثقافة الحديثة: أي تعريف بالثقافة الألمانية كوحدة في حالة علاقية، تجد لها لازمة في الدور التجسيدي أو الوسطي للكاتب أو الفنان الكبير المميَّز لألمانيا»[17].

---

(15) م.ن.، ص 77.

(16) م.ن.

(17) م.ن.، ص 89 (والتوكيد من المؤلِّف).



ما من طريقة أفضل من هذه لتجريد هذا المؤلَّف من كل قوته التعبيرية عن عذابات أوروبا العميقة[18].

أوزوالد سبنغلر
أو
إدانة الشيخوخة الروحيّة لأوروبا الغربية

لكي نفهم بطريقة أفضل الشُّقاق الذي باعد بين فضاءَيْن ذهنيَّيْن، ينبغي التوكيد على الفارِق الأساسي الذي أرساه الفكر الألماني الرومنسي بين مفهومَيْ الثقافة والحضارة. فالثقافة هي مكمن الطاقة الجوهرية للشعوب، وعندما تتحول الثقافة إلى حضارة تصبح حتماً تلك الطاقة عرضةً إلى كل من الضَّنى، والشّيخوخة، والتّفكّك،

---

(18) صحيح أن توماس مانّ، وما أن وصلت النّازيّة إلى السلطة، حتى سارع إلى إدانة هذه الأيديولوجية، ناجِياً بنفسه داخل معسكر الديمقراطيات. ويسعنا أن نقرأ بما فيه فائدة كبيرة محتوى سلسلة اللقاءات التي أعطاها لصحفيين والمجمّعة في كتاب بعنوان أسئلة وأجوبة. محادثات ولقاءات 1913 - 1955. Thomas Mann, *Questions et réponses. Conversations et entretiens 1913-1955,* + Belfond, Paris, 1986، حيث يؤكد بشدّة في أيّة حال أنه لا يسعنا أن نشبّه التوتاليتارية السوڤياتية بالنّازيّة.

وفي روايته الشهيرة الدكتور فاوستوس (*Le Docteur Faustus*)، التي كتبها بين عامي 1943-1949، يَعرِض مانّ لتصوراته السياسية المعادية للنّازيّة، ولكن التي لا تجعل منه مع ذلك نصيراً للخطاب "الجذري والطاهر الذي لا يخلو من النفاق" العائد في العام 1918 لأصحاب الغَلَبَة في ألمانيا. وهو يتوسل إحدى شخصيات الرواية المذكورة بغرض إدانة الواقع القائل إن «الإبقاء على الحصار في أعقاب استسلام ألمانيا، سمح للقوى الغربية بالسيطرة على الثورة الألمانية وبالقبض عليها في أُخدود البورجوازية الديمقراطية، وبمنعها من الالتفات ناحية البروليتاريا الروسية» (ص 406). وفي هذه الرواية، يؤكد مانّ أيضاً عَبر الشخصية عينها، على أن الثورة البَلْشفية قد أثرت فيه عميقاً، وعلى أن «السمو التاريخي لمبادئها، وتفوّق هذه الأخيرة على مبادئ القِوى العظمى التي كانت تُبقي رقابنا تحت نِعالها، لا يدعان مجالاً للشك» (ص 407). غير أن مانّ يعترف بأن ثَمّة قادة ظهروا فيما بعد لدى المنتصرين القدماء، «وقد انبثقوا من الإنسانويّة» ونجحوا في «تجديد، وتعديل، وإعادة الشباب»، وإرساء «ظروف حياتية أكثر عدلاً وإنصافاً» (ص 407-408).



أي باختصار الانحطاط. وتجدر الإشارة إلى أننا نقع في المؤلَّف الرئيس لأوزوالد سبنغلر، وعنوانه انحطاط الغرب (1918) (*Le Déclin de l'Occident*) على التعبير الأكثر إعداداً وإتقاناً عن هذه الظاهرة، إذْ يؤكد سبنغلر على أن «الحضارة الخالصة باعتبارها ظاهرة تاريخية، إنما تكمن في الاستغلال التدريجي لأشكال أصبحت لا عضوية وميتة»[19]. وإذ يعبِّر عن فكرته على نحو أكثر تحديداً، يضيف سبنغلر قائلاً:

«بالنسبة إلى الأوروبي الغربي، لن يعود الأمر ليتعلّق برسم كبير ولا بموسيقى عظيمة. ذلك أنَّ إمكاناته الرِّيازِيّة[*] قد استنفِدَت منذ مئة عام. ولم يعدّ يبقى له إلّا الإمكانات التوسّعية. ولكنني لا أرى المانع الذي قد يحول دون إعلام جيل ما، نشيط وممتلئ بالآمال غير المحدودة، في حينه بأنَّ قسماً من آماله هذه قد تؤدي به إلى إخفاق مؤكد»[20].

وكان سبنغلر قد تنكّر، قبل هذه الصفحة بصفحات قِلال، لمفهوم الإنسانية الذي توسَّعت فيه فلسفة عصر التنوير، حيث قال: «إما أن تكون الإنسانية مفهوماً حيوانيّاً، وإنما أن تكون لفظة فارغة من المعنى»[21]. وفي هامش قوله هذا، يعمِد سبنغلر إلى الاستشهاد بغوته في ردّه على لودن (Luden) الذي كان قد قال له: «الإنسانية؟ ولكنَّ هذه ما هي فكرة تجريديّة. إذ على امتداد الزمان، لم يوجد إلّا البشر، ولن يوجد إلّا البشر».

وإذ يشرح فكرته، يضيف سبنغلر:

«عوض هذه الصورة الرتيبة لتاريخ كونيّ ذي شكل أفقي، لا يسعنا الإبقاء عليه إلّا بغضّ الطّرف عن الكمّ الساحق للوقائع، أرى مسرحاً مصطخباً بتشكيلة من الثقافات الفخيمة العظيمة، التي تنمو بقوة كونيّة

---

(19) انظر أوزوالد سبنغلر، أفول الغرب. نبذة في شكل التاريخ الكوني Oswald Spengler, *Le Déclin de l'Occident. Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle,* Gallimard, Paris, 1976, tome 1, p. 44 (وتجدر الإشارة إلى أن الكلام بالحرف الإيطالي في هذا الاقتباس والاقتباسات التي تليه هو من وضع سبنغلر).

(*) الهندسية المعمارية. (م)

(20) م.ن.، ص 52.

(21) م.ن.، ص 33.



بدئيّة في رَحِم مشهديّة طبيعية أمومِيّة، ترتبط كل واحدة منها بمشهدية واحدة طوال مجمل زمن وجودها، وتطبع كل واحدة منها جوهرها بشكلها الخاص، الإنسانية، والتي لكل منها فكرتها، وأهواؤها، وحياتها، وإرادتها، وشعورها، وموتها الخاص بها. وهنا، ثَمَّة ألوان، وتباينات دقيقة، وتحرّكات، لم تقْدِم أي نظرة روحية على اكتشافها بعد. وثَمّة نمو وشيخوخة للثقافات، والشعوب، واللغات، والحقائق، والآلهة، والمشهدِيّات الطبيعة، تماماً كما ثَمَّة أشجار سنديان وصنوبر، وأزهار وأغصان وأوراق، منها الطرِيّ النّدِيّ، ومنها اليابِس الشائخ؛ ولكن لا وجود لـ «إنسانية» في طور الهَرَم. إذ لكل ثقافة إمكانياتها التعبيرية الجديدة التي تنبُت، وتَنْضَج، وتَذْبُل وتَذْوي فتزول إلى الأبد»[22].

وفي أعقاب هذه الصورة المستعارة من الحياة النباتِيّة، يضيف سبنغلر قائلاً:

«لكل ثقافة إمكانياتها وهي لا تُسْتعاد»[23].

«لكل ثقافة حضارتها الخاصة بها. تلك هي المرة الأولى التي يؤخذ فيها هذان اللّفظان، اللذان دلّا حتى الآن على فارِق غامض ذي طابع أخلاقي مبهم، بالمعنى المرحَليّ، للتعبير عن سلسلة متوالية قوية التماسك واجبة الوجود. ذلك أنَّ الحضارة هي قَدَر الثقافة الذي لا مفرَّ منه. هنا، تُبْلَغ القِمَّة، حيث يمكن للإشكالِيّات الأحدث بروزاً والأكثر صعوبة في الشكل التاريخي، أن تجد لها حلّاً. فالحضارات هي الأوضاع الأكثر ظهوراً للعِيان لأنها خارجية، والأكثر تكلّفاً وتعقيداً لأنها اصطناعية، التي يمكن لجنس بشري متفوّق ما أن يرتقي إليها. ولا بدّ من القول إنَّ هذه الأوضاع تمثل النهاية. فهي تخلُف المستقبل، تماماً كما يطوي الماضي ما اكْتَمَلَت صيرورتُه؛ وتخلُف الحياة، تماماً كما يطويها الموت؛ وتخلُف التطوّر، تماماً كما ينال منه الجمود؛ وتخلف بيئة

(22) م.ن.

(23) م.ن.



الروح الأولى وطفولتها، وهما ظاهرتان في الطَّوْر الدُّورِي(*) والطور القوطِيّ(**)، مثل الشيخوخة الروحية وحياة العالم الدنيوِيّة عندما تتحجَّران وتُحَجَّران. إن الوصول إلى هذه الأوضاع، هي نهاية لا سبيل إلى اجتنابها، ويتمّ بلوغها على الدوام بإملاء من لزومِيَّة عميقة للغاية»[24].

وثمّة أمر أكثر أهمية أيضاً بالنسبة إلى مقالنا هذا، يكمن في النقد الجذري لدى سبنغلر لمفهوم أوروبا هو نفسه ولمفهوم الحَدّ «المثالي»، وذلك في قوله:

«وهنا أيضاً، يخضع المؤرِّخ إلى سيطرة الحكم السَّبْقي المحتَّم للجغرافيا - لكي لا نقول بما تثيره الخريطة من أفكار-، التي تقِرّ بوجود قارة أوروبية، ما يحمله على الاعتقاد هو الآخر بأنه ملزَم برسم حدٌ مثالي يتناسب و"آسيا". ينبغي للفظ أوروبا أن يُشْطَب من التاريخ؛ إذ لا وجود لأنموذج "أوروبي". ومن الجنون الحديث عن "عصور قديمة أوروبية" لدى الهيلّينيين أو قدماء الإغريق (فهل يكون إذن كلّ من هوميروس، وهِيراكليت (Héraclite)، وفيثاغوروس (Pythagore)، من أصول آسيوِيّة؟)، وعن "رسالتهم" التي تقتضي منهم تحقيق التقارب بين الثقافات الآسيوِيّة والأوروبية. إنَّ هذه الألفاظ المستخرَجَة من تفسير سطحي للخارطة لا تتناسب مع أي واقع. إن مصطلح أوروبا مع كل تركيبة الأفكار التي يوحي بها أو يقترحها، هو وحده الذي أوجد في وعيِنا التاريخي وحدة بين روسيا والغرب لا شيء يسوِّغها. وهنا، في جوّ ثقافة من القرّاء السطحيين، عملت الكتب على تكوين إدراكاتهم، فإن هذا المصطلح تجريد خالص أدّى إلى عواقب واقعية ضخمة. وعلى امتداد قرون من الزمن، زوَّرْنا في شخص بطرس الأكبر، النزعة التاريخية الخاصة بجمهرة شعبية بدائية، على الرغم من الميل الفطري الروسي

(*) متعلّق بقبائل الدّوريين في اليونان القديم ويُشار إلى الأسلوب المعماري الخاص بهذه الحضارة (Dorique). (م)

(**) الأسلوب المعماري الخاص بالقرون الوسطى في أوروبا.

(24) م.ن.، ص 43.



الذي يقصُر بدقة وحقّ بالغَيْن، مع كل ما يواكبه من عدائية داخلية جسَّدها كل من تولستوي (Tolstoï)، وأكساكوف (Aksakov) ودوستويافسكي، حدود "أوروبا" بحدود "روسيا الأم". إن الشرق والغرب مصطلحان لهما جوهر تاريخي خالص. ذلك أن "أوروبا" دَوِيّ صوتي أجوف؛ وكل الإبداعات الكبرى التي أتت بها العصور القديمة (الإغريقية والرومانية)، إنما هي تولّدت من إنكار كل حدٍّ قارِيّ بين روما وقبرص، بيزنطية والإسكندرية. إن كل ما يُطلق عليه اسم الثقافة الأوروبية إنما رأى النور بين نهر فيستول (Vistule)(*) وبحر أدرياس (أيْ الأدرياتيكي)(**) ونهر الغوادالكفير (Quadalquivir) في اسبانيا . وحتى ولو افترضنا أن يونان پيركليس "كانت تقع في أوروبا"، فإنها ما عادت اليوم كذلك»[25].

ويحتجّ سبنغلر بقوة أيضاً على المركزية الأوروبية التاريخية والتصوّر الأفقي لتاريخ العالم، الذي يقع مركز الثّقل منه في السيرورة التي أعيد تكوينها بطريقة تخيّليّة على يدّ الحضارة الغربية. وهو يتوسَّل صورة النظام الكوكبي ليظهر بُطْلان هذه التاريخوية (Historicisme)، على الرغم من أنه لا يستعمل هذا اللفظ الذي يعني - كما رأيْنا سابقاً - مدلولاً غائيّاً لمسار التاريخ والذي، بحسب رأيه، ينتظم حول نرجِسِيَّة مرفوضة. ومن هنا، يكتب سبنغلر قائلاً :

«من شأن هذا الرَّسم البياني الاختزالي أن يحدّ من الجوهر التاريخي، كما أنه - وهذا أسوأ بكثير - يحدّ من مسرحه. فهنا، تشكّل بيئة أوروبا الغربية القطب الثابت الجامد، بالمعنى الرِّياضيّ للكلام، أي نقطة واحدة تقع في مساحة دائرية - ولأي سبب غير ذلك المتمثل في أننا نحن أصحاب هذه الصورة التاريخية، وأننا جعلنا من هذه النقطة

(*) نهر في بولونيا؛ يصبّ في خليج غدانسك في البلطيق. (م)
(**) أو الأدْرِياتيك (Adriatique): بحر يتفرّع من المتوسط بين إيطاليا والبلقان. أما «بحر أدرياس» فهو الاسم الذي دعاه به العرب. (م)
(25) م.ن.



مستقَرّنا؟ -؛ وحول هذا القطب، تدور ألفِيّات التاريخ الأكثر عظمة وفخامة، وثقافات عملاقة أُرْسِيَت بكل تواضع، في القَصِيّ من أصقاع البسيطة. إنه بحقّ نظام نَجْمِيّ كوكبي متولّد من أكثر الاختراعات ابتكارِيّة! فنحن عمدنا إلى اختيار بيئة واحدة، وحكمنا بأن تكون هي نقطة ارتكاز نظام تاريخي. إذ هنا تشرق الشمس المركزية. ومن هنا، ينبعث النور الحقيقي لينتشر ويضيء مجمل الأحداث التاريخية. ومن هنا، كما من نقطة منظورِيّة، يسعنا أن نقدّر مدلولاتها.

«ولكن في الحقيقة، إن الكبرياء هو الذي يتكلّم ها هنا، كبرياء الأوروبي الغربي، الذي لا قدرة لأيّ شكوكِيّة على إيقافه، والذي يصبح يسيطر على مخيّله شبح "التاريخ الكوني" ذاك. ونحن نَدين له بمثل هذا الوهم البصريّ الضّخم، الذي أصبح منذ زمن طويل عادة مرسِيّة، والذي يحملنا على الاعتقاد أنَّ في البعيد، أي في كل من الصّين ومصر، يتقلّص تاريخ طال أمده عدة ألفِيّات ليقتصر على بضع حِقَب، بينما، في أماكن أقرب منا، أي في مناطقنا، ومنذ لوثر (Luther) ونابوليون خصوصاً، تَنْتَفِخ العقود ويعظُم حجمها كما الأشباح. ونحن نعلم أن الأمر كلّه لا يتعدّى كونه ظاهراً شكلياً خالصاً، ولا سيما عندما تبدو لنا غيمة ما أنها تنتقل أسرع بالقرب منّا مما تنتقل في فضاء أبعد منا، أو عندما ينسَلّ قطار عابراً مشهدية طبيعية بعيدة؛ ولكننا نعتقد أن إيقاع التاريخ الهندوسي والبابلِيّ أو المِصْري القديم كان في الحقيقة أبطأ من ذلك الخاص بماضينا القريب للغاية. ونحن نجد أن جوهر تاريخ [هذه الحضارات] إنما هو أكثر هزالة، وأنَّ أشكالها أكثر ضَعْفاً، وأكثر تمدّداً، لأننا لم نتعلَّم كيف نأخذ المسافة في الحِسْبان - أكانت داخلية أم خارجية»[26].

(26) م.ن.، ص 28.



معادَلة الانحطاط الحتمِيَّة بحسْب سبنغلر

ولا يلبث سبنغلر أن يطيل في اتهامه للشخص "الأوروبي-الغربي"، فيكتب جازماً:

«أُطْلِقُ على هذا الرسم البياني الاختزالي، المألوف لدى أوروبي الغرب، الذي يعمل على تحريك كل الثقافات الراقية حولنا كوننا نقطة ارتكاز يتمحور حولها كل حدث تاريخي، اسم النظام البطليموسي للتاريخ؛ وأعتبر، بمثابة الاكتشاف الكوبرنيكي في ميدان التاريخ، ما أتيْتُ به في مؤلَّفي هذا من نظرية تحلّ محلّ نظرية كوبرنيك، إذ لا تعطي، بأي شكل من الأشكال، مكاناً ذا امتياز للعصور القديمة وللغرب بالنسبة إلى الهند، وبابل، والصّين ومصر، والثقافة العربية وتلك المكسيكِيّة - علماً أن هذه تشكّل فضاءً خاصاً بالمستقبل، وترخي بثِقل موازٍ في ميزان التاريخ، بل إنها غالباً ما تتفوّق على الحضارة القديمة الإغريقية والرومانية بعظمة تصوّراتها النفسانية، وقوة طاقاتها في النمو»[27].

ليس هناك إذن من نزاع بسيط مستجِدّ بين القدماء والمُحْدثين يُثار بلا انقطاع منذ عصر النهضة - علماً أن هذا هو ما يدافع عنه كتاب رائع لصاحبه فرانسوا هارتوغ (François Hartog)[28]، وإنما ثَمّة رؤيتان للعالم تتناقضان تناقضاً عنيفاً وتمزّقان

---

(27) م.ن.، ص 28-30.

(28) انظر فرانسوا هارتوغ، قدماء، حداثويون، وقبائلها البدائية. François Hartog, *Anciens, Modernes, Sauvages*, Galaade, Paris, 2005، الذي يكتب في هذا الصّدد: «خلال ترميدور (Thermidor) [وهو الشهر الحادي عشر من السنة الجمهورية الفرنسية الذي تميّز بتزايد العنف الثوري والتصفيات الجسدية بين قادة الثورة]، ثم في القسم الأول من القرن التاسع عشر، أصبحت قضية التوهّم المكرّرة والموسّعة والمنظّمة والمعمّمة، محطة استقطاب النّقاد من اليسار (المنتمين بخاصة إلى وسط الأيديولوجيين والليبراليين) ومن اليمين (وهم المُعادون للثورة الذين استتبعوا بالتقليديين): "إنه خطأ روسو"، أي أن روسو، القارئ الخَمِس لبلوتارك (Plutarque)، ومابلي (Mably)، القارئ الساذج للغاية لأفلاطون. ومما لا شك فيه أن الوهم قد يكون رحباً في البداية أو لن ينظر إليه بعضهم وكذلك بعضهم الآخر بالطريقة نفسها تماماً.



الفضاء الذهني لأوروبا في القرن التاسع عشر. ولن يطول الأمر بهذه التمزّقات - وهو ما سنراه في اللاحق من صفحات هذا الكتاب - حتى تتمدّد لتبلغ روسيا، وفيما بعد، لتنتشر حيثما سيكون للثقافات الفلسفية الأوروبية المتناقضة أن تطوف وتجوب. ولا بدّ من الإشارة إلى أن الحيثيات التي أتى بها توماس مانّ والتي تربط ما بين الحضارة الغربية، والخبث والرّياء الإنسانوي والتوسّعي، تعود لتبرز لدى سبنغلر بقوة متنامية، ولا سيما أنه يكتب قائلاً:

«إنني أدرّس هنا التّوسعيّة التّسلّطيّة [أي الإمبريالية] حيث مصر، والصّين، والعالم الروماني، وذاك الهِنْدوسي، كما والعالم الإسلامي يكوّنون أشكالاً متحجّرة منها، دامت لقرون وألفيات ولم تزل تُبقي على قابليّتها للانتقال من قبضة فاتح إلى قبضة آخر - أجساد مَيْتَة، حشود بشرية لا شكل لها يحدّد ماهيّتها كونها منزوعة الروح، تاريخ كبير ذو جوهر بالٍ لشِدّة ما استهلك فاستنفِذ -، والقصد أنني أدرّس التوسّعيّة التّسَلطيّة بوصفها رمزاً أنموذجياً للنهاية. إن الإمبريالية حضارة خالصة. وقدر الغرب في هذه الظاهرة محتّم. فطاقة الإنسان المثقّف موجّهة إلى الداخل؛ أما طاقة الإنسان المتحضّر فموجّهة إلى الخارج. زِدْ على ذلك أنني أرى في سيسيل رودز (Cecil Rhodes)(*) أول إنسان أقبل على استهلال عصر جديد. ذلك أنه يمثّل الأسلوب السياسي لمستقبل أكثر بعداً، غربي، جِرماني، وبخاصة ألماني. وشعاره "التوسّع هو كل شيء"، تقبض في هذه الصيغة النابوليونية، على النّزعة البالغة النّقاء،

= وفي كل حال، اعتبر فوستيل دو كولانج (Fustel de Coulanges) في العام 1864 أيضاً، أنه من المفيد الحاضرة القديمة (*La Cité antique*) [إغريقية رومانية] عَبر الانطلاق بالتذكير في البدء بمؤلّفه الشهير حول الوهم الثوروي ومساوئه، علماً أن الغرض من ذلك إنما هو تحديد المسافة التي تفصلنا والتي كان ينبغي في الواقع أن تفصلنا عن القدماء. ولنتذكر أيضاً أعمال تان (Taine) الذي ندّد بمساوئ الثقافة الكلاسيكية عندما انخرط بعد عام 1970 في بحثه الطويل عن أصول فرنسا المعاصرة *Origines de la France contemporaine*».

(*) سيسيل رودز (1853-1902): سياسي بريطاني ورجل أعمال اشتهر بغزوه لمناطق عديدة في افريقيا. (م)



التي تتميّز بها كل حضارة ناضحة. وهي مقولة صحَّت في الرومان، والعرب، والصّينيين. وهنا لا مجال إطلاقاً للخِيار. ذلك أن القرار [بالتوسّعيّة التّسلطِيّة] لا يعود ولا حتى للإرادة الواعية للفرد، أو لطبقة ما بمجملها، أو لشعب ما برمّته. إن النزعة التوسّعية هي حتمِيّة، شيء شيطاني ومتعصّب، يقبض على الإنسان الذي وصل مؤخراً إلى المستوى الحَضَري المتفوق، فيُكرهه على خدمته، ويخضعه للاستغلال، سواء ارتضى أو لم يرتضِ، أكان مدركاً لما يصيبه أم كان غافلاً عنه»[29].

تلك هي المعادلة الحتميّة للانحطاط بالنسبة إلى كل من نيتشه، ومانّ وسبنغلر، تلك التي تجلب الرغبة في الانتقال من الثقافة إلى الحضارة، عبر الخطاب الإنسانوي والديمقراطي، والتي ستؤدّي إلى توسّع الإمبرياليّة. وفي منظورهم، يهدّد الانحطاط حيوية الثقافة الألمانية؛ ويكمن خطره في فلسفة عصر التنوير وفي «الهَوَس» التحضيري الذي تولّده في فرنسا كما في إنكلترا، والذي يريد أن يدمج الألمان، ليخرج بهم على تقاليدهم شخصيتهم، معتمداً الأنموذج نفسه في الاجتثاث الفردي من الجذور الذي كان لتبنّي المبادئ الإنسانوية والديمقراطية أن تسبَّب به. وبالنسبة إلى توماس مانّ، في العام 1918، فإن الألمان المقبلين على الأفكار الفرنسية والإنكليزية، والمقتنعين بما تمليه من رؤية في العالم، إنما هم يعرّضون للخطر الروح الألمانية، وكيانها الجماعي وروحانيّتها. وسرعان ما ينتفِض توماس مانّ بشِدّة فيُدين بشكل قاطع كل أولئك الذين يتخلَّوْن عن «القيم الحيوية الماورائية» باسم «النزعة إلى الدَّقْرَطة الخاصة بأخوية رجالات أدب الحضارة». ويتساءل مانّ قائلاً:

«أمع الأممية تأتي حقوق الإنسان، والأنوار المعرفية الجذرية، وأيديولوجية الرّخاء المجتمعي، والقرقعة البلاغية والعاطفية للثورة؟ وهل الأمر في جوهره، كان خلاف ذلك، بالنسبة إلى الفكر السياسي الخاص بالآخرين من كبار البورجوازيين في تلك الحِقبة؟ فهم كانوا ديمقراطيين، محترفين للسّياسة، لأن فكرة القوميّ وحبّ الوطن، كانت ترتبط في عصرهم بفكرة الديمقراطية، وبفكرة السياسة هي نفسها، ارتباطاً عضوياً

(29) انظر. Oswald Spengler, *Le Déclin de l'Occident*, *op. cit.*, p. 48-49.



لا سبيل إلى تفكيكه. ولقد كانوا قوميّين قبل أن يكونوا ديمقراطيين، بل قل إنهم كانوا قوميين عبر عقيدتهم الديمقراطية - في حين أن الحرب الحالية، وكفاح ألمانيا ضدَّ النزعة الغربية الديمقراطية، تجعل من الصعب للغاية على الإنسان الذي يختزن مشاعر قومية، أن يكون ديمقراطياً؛ وفي حين أن لفظ «ديمقراطية» هو في ألمانيا مصطلح آخر للدلالة على "الرّاديكاليّة الكوزموبوليتانيّة"»[30].

إن المثير للأهمية والشّغف في هذه الرحلة داخل الفكر الألماني اللاحق للكانطيّة - لا سيما وأنه من الممكن اعتبار كانط فيلسوفاً حمل فلسفة التنوير إلى مستوى من العمق والإتقان الفكري الذي لم يُسْبق إلى مثيله -، إنما هو في ذروة التوترات الحادّة التي يولّدها التاريخ المركّب المعقّد، السياسي والفكري، لكل من فرنسا، وإنكلترا وألمانيا في القرن التاسع عشر. وهي توترات داخلية ألمانية، وداخلية فرنسية، ولكنها أيضاً ماثلة بين دول قومية دخلت معترك العداء والتنافس؛ وسيكون لهذه التوترات أن تتسبَّب لمرتين في القرنِ العشرين، بزلزال من الأعمال العنفِيّة الفتّاكة. هذا هو ما سنعمِد إلى التعمّق فيه في الفصل التالي من مؤلّفنا هذا؛ فلنكتفِ هنا بالاستنتاج أن النماذج الاختزالية الأوروبية المثيرة للمواجهة في الفضاءات الذهنية، هي نفسها التي ستمزِّق روسيا وغيرها الكثير من الأصقاع الأخرى، في خِضَمّ نزاع المُتَخَيّلات هذا، الذي يضع وجهاً لوجه مغارِب متنوعة، ومشارِق لا تقِل عنها تنوّعاً، أي مشارِق كل من الرّوس، واليابانيين، والهِندوسيين، والصّينيين، والعثمانيين، والعالم المسمى «إسلامياً» .

ونحن نقع غالباً اليوم في التعبيرات المختلفة التي تعتمدها المحافَظَة المعادية للغرب، على أصداء تيّارات الفكر الأوروبي التي كانت، في القرنين التاسع عشر والعشرين، ترفض رفضاً محموماً التغيّرات الاجتماعية، والدينية، والاقتصادية، والفلسفية الكبرى، التي كان لها أن طبعت تطوّر أوروبا الغربية منذ القرن السادس عشر. وهذا ما سيكون لي عَوْد إليه.

---

(30) انظر .Thomas Mann, *Considérations d'un apolitique*, *op. cit.*, p. 105-106



كونيّة الإنسان أم خصوصِيّة المجتمعات العضوية؟

ثَمّة نموذجان اختزاليان رئيسان صاغا، خلال القرن التاسع عشر، أنماط التفكير بالغرب، وذلك تبعاً للمشارق المختلفة التي اصطنعتها المعرفة الموسوعية الألمانية من جهة، ومن جهة أخرى الممارسة الاستعمارية الفرنسية والإنكليزية. وضعت الأولى التوكيد على الثقافات وخاصّيتها، التي يسعنا أن نصفها بالأنثروبولوجية؛ ولقد ترسَّخ هذا النموذج عبر الاعتقاد بدوام أنماط أساسية ثابتة تجعل من الثقافة، والشعب، واللغة أو العرق، «جوهراً». أما الثاني، فهو كونيّ الشعور، يعتبر أن الإنسان وُهِبَ جوهراً وحيداً فريداً، يتجاوز اختلافات العِرق، واللغة والدين أو الثقافة.

ولّد النموذج الجوهري(*) كبريات الأساطير القومية الأوروبية: حيثما كان الفلاسفة الفرنسيون أو سبينوزا يتبيّنون كلِيّة الإنسان بما يتخطّى سدود اللغة وحواجز الثقافة؛ وحيثما أقبل كل من الثورة الفرنسية وكبار مفكّريها السياسيين على البحث عن تحرّر الفرد من كل القيود التي كانت تعيقه أو تقمعه؛ وحيثما عمد مونتين، ومونتسكيو، وروسو، كل على طريقته، إلى إظهار الإنسانية المشتركة الكامنة في كل إنسان، والتي وحدها البيئة الطبيعية، والأحداث التاريخية ومصادفاتها تقوى على تعديلها، كان الفلاسفة والعلماء بالاجتماع الألمان يقدّمون الخاصّيات الجينِيّة العائدة للأعراق والإثنيّات، والمجتمعات المسماة «عضوية»، والأمم، والثقافات والحضارات المشيَّدة على هذه الخاصّيات[31].

زِدْ على ذلك أن فلسفة التنوير على الطريقة الفرنسية تفكّر بالتطور البشري على نحو منفتح، فتجدها عرضَة لصروف التاريخ وتقلّباته. وهذه الفلسفة تتمحور حول فكر كل من لوك وهيوم، اللذيْن كانا أول مَنْ حملنا على التفكير بالإنسان بوصفه كياناً مستقِلاً بذاته، جديراً بأكبر الاحترام، خارج وجوده الجماعي، وتالياً خارج مكانه في

(*) نسبة إلى الجَوْهَرِيّة (essentialisme)، وهي نظرية فلسفية تُقِرّ أن الجوهر يسبق الوجود، وذلك بعكس الوجودية (existentialisme). (م)

(31) يسعنا أن نعود هنا إلى مؤلَّف أساسي لصاحبه العالم بالاجتماع الألماني فرديناند تونيز، وهو بعنوان متحد ومجتمع: Ferdinand Tonnies, *Communauté et société*, PUF, Paris, 1944 (repris par Retz, Paris, 1977); édition originale allemande: 1887.



الهرمية الاجتماعية، والعائلية أو العشائرية. وفي المقابل، أخذ قسم من الفكر الألماني، أي ذاك الذي اصطنعه هيغل، ذاك المنحى الحتمي والنّسَقي، حيث تسير البشرية قُدُماً متَّبعة مخططاً سُبِق إلى إرسائه، ومراحل إلزامية، علماً أن الفكر يتجسّد في شعوب متفوقة اختارتها العناية الإلهية. وبهذا، تصبح المصادفة لدى هيغل حِيْلة من حِيَل التاريخ، مكرّسة لتسريع مسيرة البشرية، والفكر الذي يقودها من دون أن تكون على الدوام واعية للأمر. إن ما يبدو كما الانزلاق المؤسف للتاريخ بالنسبة إلى عقلانية مصيرها [أي مصير البشرية]، ما هو إلّا حيلة تهدف إلى حملها على إدراك وجود الفكر ومساره المجيد. وتجدر الإشارة إلى أن الفكر الرومنسي الألماني لا يعرف الأفراد إلّا قليلاً، أو إلى أنه لا يوليهم أيّما اهتمام، إلّا إن تعلّق الأمر باحتياجاتهم الصّوفية والدينية. وهذا الفكر مُنْبَهِر بالكيانات الجماعية وأنساق تنظيم هوياتها؛ ويتركّز هذا الفكر الألماني بشكل متَّسِع على الأديان والثقافات التي هي وحدها تصطنع فكر الشعوب، والحضارات والأعراق. زِدْ على ذلك أنه يختار معطى أنثروبولوجياً، ويجعل منه المتغيّر الغالب في تفسير كل السّلوكيات، وهو ما نشهده بخاصة لدى كل من ڤيبير وماركس في التفسير الذي اضطلع به كل منهما للدين أو للتنظيم الاقتصادي.

إن ألمانيا لم تغزُ العالم عسكرياً، كما فعل الأوروبيون الآخرون، أكانوا أولئك الذين جعلوا من القارة مستَقَرّاً لهم أم أولئك الذين هاجروا إلى الأميركيتَيْن. ولكن فلسفتها - المتناقضة والمتكاملة والمتفجّرة في آن - هي التي عرفت لها أفضل تصدير في كل أوروبا وفي العالم. وبدءاً من القرن التاسع عشر، سيبهر التطور الفكري الذي حققته بألمانيا، القارة الأوروبية. ذلك أن العلماء الألمان سيلمعون في كل مجالات العلوم الإنسانية، التي يعملون على تنميتها على نحو ملحوظ (ومنها فِقه اللغة ودراسة النصوص؛ الألسنيّة؛ علم الأديان، الأنثروبولوجيا أو علم الإناسة، علم الاجتماع والاقتصاد)، بل وأيضاً في العلوم الدقيقة. وهذا ما يشرحه موريس بومون، وهو مؤرّخ متخصص في القرن التاسع عشر، الذي يكتب قائلاً:

«إن القسم الكبير من العلم والمعرفة الموسوعية في ذلك العصر، هو ألماني الإلهام. فشهرة التعليم الألماني ذائعة مثبتَة لا مجال للنقاش فيها؛ ألم تكافأ انتصارات العام 1866 والعام 1870 تفوّق المدارس



والجامعات؟ فهذه الأخيرة تجتذب النخبة الفكرية من أوروبا الوسطى وتلك الشرقية، بل وحتى من بلجيكا، بل ومن الولايات المتحدة أيضاً؟ وينطوي لقب "دكتور" الذي تعطيه، على شيء من الامتياز والتقدير الفائقين. وتجدر الإشارة إلى أن البلدان الأخرى تُخْضِع نفسها للإصلاح لكي تلحق بما تأخرت عنه من رَكْب علمي مقارنة بألمانيا المتبحِّرة في العلوم. وإذ تعكِس لثقافة تقنية ولغوية فقهية وعلمية، تحتل "المنهجيات الجِرمانيّة" مرتبة الشرف أيّما كان»[32].

يُجيد بومون وصف هذا الإشعاع للثقافة الألمانية في أوروبا الذي، في رأينا، سيجعل من الجنون النّازيّ، ليس فقط أمراً ممكناً بل ومقبولاً لدى شرائح واسعة من النخبة الفكرية والسياسية الأوروبية. وبالنسبة إلى أوروبا المثقَّفة هذه، أيعقل أن تكون ألمانيا العالمة، ألمانيا الفيلسوفة، الصوفيّة والرومنسيّة، ألمانيا المتقنة للفن الموسيقي إلى أعلى درجة، ألمانيا التي نجحت في فترة زمنية قصيرة جداً في رأب تأخّرها الصناعي مقارنة بكل من فرنسا وإنكلترا، وبدت وكأنها تفوّقت عليهما قوة، وعلماً، ودقّة وتنظيماً، في زمن قصير للغاية؛ أيعقل إذن أن تكون ألمانيا هذه قد ضلَّت الطريق في القرن العشرين وجرَّت أوروبا إلى الكارثة؟ فلنستمع إلى بومون يواصل وصفه للصورة التي اكتسبتها ألمانيا في مجمل أوروبا، خلال النصف الثاني من القرن العشرين، حيث يكتب قائلاً:

«يرتاد المفكّرون وطن العلم هذا، لكي يستعرضوا أنساق الفلسفة المجتمعِيّة. ويتفحّص رجالات الدولة الأشكال التي يأخذها نفوذ الدولة البروسِيّة المهيْمن، وما تضعه من حِمائِيَّة جمركِيَّة، وما تشيّده من بناء تشريعي اجتماعي. أما الاشتراكيّون، فإنَّ أبصارهم مشدودة ناحية تلك الأرض التقليدية للاشتراكية [...] ولا بدّ للمشتغلين بالموسيقى تأليفاً وعزفاً من أن يحجّوا إلى معبد بَيْرُت (Bayreuth)[*] الموسيقي، فيما

---

(32) انظر موريس بومون، الانطلاقة الصناعية والتوسعية ا لاستعمارية: Maurice Baumont, *L'Essor industriel et l'impérialisme colonial, op. cit.*, p. 8.

(*) أيْ المدينة الألمانية حيث بُنِيَ المسرح الكبير لعرض أعمال الأوبرا لفاجنر (Wagner).



يؤخذ المهندسون والتقنيّون بالإنجازات الاستثنائية التي حقّقها التّقدّم في البلاد الجِرمانيّة [...] إن تأثيرها [والمقصود تأثير ألمانيا] لهو تأثير بالغ الأهمية، متّسِق في آن والخشية التي توحي بها هذه الدولة، والصورة التي تعطيها عن حكمتها»[33].

زِدْ على ذلك أن ألمانيا، وليس فرنسا أو هولندا، وهي بلاد التّأليهِيَّة[*] هي المكان حيث تصطخب المناظرات الأكثر التهاباً ولَذْعاً نقدِيّاً حول دور الدين في تطوّر المجتمعات. فنيتشه يكيل التّهم بالطريقة الأكثر جذرية لدور الديانة المسيحية، ويتمرّد عليها وعلى تأثيرها، الذي يصفه بالمصاب بالانحطاط، والمتفسّخ والموهِن في الحضارة الأوروبية، على الرغم من أن هيغل كان قد جعل منها منبعاً لتقدّم البشرية. وبالنسبة إلى ڤيبير، كان الدين هو أيضاً مفتاح فهم الرأسمالية، التي حقّقت تفوّق الحضارة الغربية ورِفعتها، والتي كانت التعبير الأرقى عن العقلانية. وبالنسبة إلى ماركس، الذي بقي مُشْبَعاً بالمنهجيات الهيغلية في التفكير بكليّة العالم، فإن وصول البورجوازية إلى السلطة، الذي عملت الرأسمالية الاستغلاليّة والتوسّعيّة التّسلطِيّة على تنميتها، مرحلة إلزامية، أيّاً كانت قسوتها وصعوبتها، لبلوغ طَوْر أكثر تقدماً في مجال تحرير البشرية؛ إن الدين، الدين دائماً، ليس هنا إلّا لكي يكمّل ويشرّع هذا النظام المؤقت في تطوير العالم.

لقد كان للثقافة الفرنسية الكوزموبوليتانية، المنفتحة، الواضحة في التعبير عن مكنونها، أن سيطرت على أوروبا القرنين السابع عشر والثامن عشر، بواسطة الجاذبية التي كانت تمارسها على ثقافات القارة الأخرى. وفي القرن التاسع عشر، جاء دور الثقافة الألمانية لتصبح هي المسيطرة، ولتمارس سحراً غزا مجمل الثقافات الأوروبية الأخرى. فهي صدّرت الشّقاقات العميقة والمتناقضة التي كانت بالتأكيد خاصة بها، ولكن التي وجدت في كل مكان العديد من الأصداء التي تحشد الأيديولوجيات ذات الطابع الشمولي، المطَعَّمة والمنتفِخَة بالصراعات القومية، وصراعات الطبقات

---

(33) م.ن.، ص 9.

(*) نسبة إلى التأليهية أو مذهب التأليه الذي يقرّ بوجود الله، وينكِر الوحي والعقائد (déisme/ déiste). (م)



الاجتماعية، التي عملت هذه الأيديولوجيات بدورها على إذكائها. اشتراكيون وليبراليون، جمهوريون علمانيّون خالصون متشدّدون، وملكيّون حريصون على النظام والهرميّات الاجتماعية، التي يشرّعها الدين، أي باختصار، اليمين واليسار: ولن يكفّ هذا الصراع عن إثارة الاضطراب في أوروبا ولا عن تمزيقها. وهو يتشابك بلعبة التنافس في ما بين، كما بلعبة الأهواء والعصبيّات القوميّة. وسرعان ما سيشهد القرن التاسع عشر، وهو ما سأعود إليه في اللاحق من صفحات كتابيَ هذا، بروز دور روسيا في تصديراضطراباتها وأهوائها الأدبية والفكرية، إلى أماكن أخرى من أوروبا، فتزيد طين التوترات المتواجدة في القارة بلّة.

الإنجذاب نحو الفلسفة الألمانية والنجاح الصّاعق لفكر نيتشه

أفقد كل من هيغل، ماركس ونيتشه وڤيبير، أوروبا عقلها. فمنذ ذلك الحين فصاعداً، ستواجه مؤلّفاتهم الفكر الفلسفي الأوروبي على نحو واسع بما تستثيره من مناظرات في كل الثقافات الأوروبية الكبرى. إن المشايعة الجِرمانية أو الألمانية الفلسفية، والمجتمعيّة والتاريخية، التي أجاد دومون بتوصيفها، نبتت حيثما كان قبل ظهور النّازيّة بزمن طويل، وهيّأت لها للأسف الميدان.

وفي العام 1917، لقِيَت هذه المشايعة الجِرمانية إدانة لاذعة ومحمومة في فرنسا، على يد الفيلسوف أندريه سوارِسّ (1864 - 1948) (André Suarès)[34]. وفي إدانته هذه، يستهدف بخاصة إرنست رينان، وهو المشبَع، كما سبق لنا ورأينا (انظر آنفاً الفصل الأول)، بالنظريات الألمانية في العِرق. ويكتب سوارِسّ:

«إن رينان مقيّد بألمانيا عبر المعرفة الموسوعية. فمن بين كل تيجان العالم، لم يكن رينان ليطمع إلّا بذاك التّاج الذي رفض العلماء الألمان على الدوام إعطاءه إياه؛ ولقد كان رفضهم هذا جائراً في أية حال؛ ولكنهم لا يستطيعون الإنصاف في الحكم على أي شيء. وفي نظر رينان، بدت الدراسات في النقد الديني نقطة مركزيّة للتاريخ، والتاريخ

(34) انظر أندريه سوارِسّ، الأمّة في مواجهة العِرق. André Suarès, *La Nation contre la race*, 2 vol., Émile-Paul Frères, Paris, 1916 et 1917.



نقطة مركزية للعلوم الإنسانية. وكان رينان قد درس عند الألمان؛ وهو كان يسميهم معلّميه؛ وهو ما كان يحلم إلّا بأن يصبح في نظرهم معلّماً»[35].

ويضيف سوارِسّ قائلاً:

«إن رينان ضحية ألمانيا، إذ أفسده الفكر الألماني. وهو لم يكن ليرى أي شيء غير غوته، وهيغل والحقيقة التي كشفها توبنغين (Tübingen) وهي المدينة الألمانية حيث كان هيغل يدرّس في جامعتها. وقد دخل العلم كمن يعتنق ديناً. ذلك أن عبادته للإغريق هي نفسها، كانت عبادة ألمانية. وفي أواسط القرن الماضي، أبرزت ألمانيا نفسها بوصفها الوريثة الحقيقية والوحيدة للعبقرية الأثينيّة. إن أصحاب المعرفة الموسوعية يجعلوننا نضحك على الدوام».

يسعنا بالتأكيد أن نتساءل عن هذه الظاهرة التاريخية البالغة التعقيد التي سننكبّ على تفحّصها، ونقصد بها نهاية الحداثة الأوروبية المرتكزة على الكلاسيكيّة الفنيّة والأدبية التي أرستها مرحلة النهضة، ووجدت لها مواكبة في انبثاق الحِقبة اللاحقة للحداثة، التي عملت على تفجير الوجه الداكن لأوروبا.

غير أن مؤلَفات فريدريخ نيتشه التي أثارت - ولا تزال تثير حتى يومنا هذا - إعجاباً لا تحفّظ فيه ودَفْقاً من التفسيرات لا انقطاع فيه، تشكل، بما لا يقبل المنازعة، الشّاهد الرئيس على انهيار وانقلاب القِيَم التي رفعت عليها الثقافات الأوروبية المختلفة بُنيانها منذ عصر النهضة. لقد أشعل نيتشه حريقاً عملاقاً ليدمّر كل "أصنام" الفكر: الإنسانويّة، المثالية، البحث عن الصالح العام، التّوق إلى الكونية، البحث في معنى التاريخ وحتميّته، اكتشاف المراحل المتلاحقة للملحمة البشرية، سموّ العقل والروح ورفعتهما، الأخلاق السّلوكية الكانطية الكوزموبوليتانية المتحرّرة من الضغائن المحلّية والأحقاد القومية، الجدليّة. ولم يُحْجِم نيتشه عن إبراز هدفه على

---

(35) إن نص أندريه سوارِسّ الذي أستشهد به ها هنا، مأخوذ من المجلد الثاني من كتابه المذكور في الحاشية السابقة؛ وعنوان هذا المجلد الجمهورية والهَمَجِيون *(République et barbares)*. وتجدر الإشارة إلى أن هذا النص مستنسخ في الطبعة السابق ذكرها لمؤلّف إرنست رينان، بعنوان ماهية الأمّة. Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?*, *op. cit.*, p. 267-277.



مرأى من الجميع، وهو هدف يقضي بإدخال، «المعنى» و«القيمة» في حيِّز المجتمع، وترميم «سلالة» الأصول الضائعة، والشعور بـ«المأساوي» وبـ«البطولي»، وإدراك «العودة الأبدية»، وتفاهة البحث عن الحقيقة وعبث الفكر الفلسفي؛ والتخلّص أخيراً من تجلّيات الشعور بـ«الضّغينة» و«الإحساس بالخطأ» تلكَ، التي تجد لها تعبيراً في صور الله المتخيّلة، والمفاهيم المزيَّفة لكل من الخير المنبثقة عن هذه الصور، والتهرّب من القواعد المعنوية الخُلُقِيّة ومشاعر الشّفقة التي تَلْجُم قوة الحياة وسطوتها، وشجاعة الأرستقراطيات، وقوة الإنسان "الخارق"(*)، وقدرة ديونيزوس (Dionysos)(**) على السّكر والنشوة والاندفاع، إلخ...

بالنسبة إلى النظرة التي تُلْقى من الخارج على الحياة الفلسفية الكثيفة والمصطخبة التي عاشتها أوروبا في القرن التاسع عشر - والمقصود بها هنا نظرة مؤلّف هذا الكتاب - فإن السؤال الحقيقي الذي يطرح نفسه عن الأسباب الكامنة وراء النجاح العظيم الذي حققه نيتشه. فأمام سلسلة من المفارقات، والقيام العنيف بأعمال التفكيك البرّاقة - أو التبصُّر الهذياني والألفوي الطابع - أكثر مما هي مُتَبَصَّرَة جِدّياً، كيف أمكن لهذا النتاج المتفذلك، الواقع تماماً خارج سياق القرن الآخِذ بالأفول، أن استثار هذا الكمّ من الإعجاب؟ وهو يستدعي بعضاً من أسس الثقافة والمعارف المتفرّقة المتواجدة في المخزون الضخم للمعرفة الموسوعية الأوروبية، بل والألمانية بخاصة: فمن الأنثروبولوجيا إلى الارتقاء ببلاد الإغريق القديمة إلى مرتبة المثال، مروراً بالأونطولوجيا، والألسنية، والأنساق الفلسفية الأكثر تنوعاً، ونقد الدين، وخصوصاً المسيحي، والتصوّف، وأمثَلَة الأزمنة البطولية والمأساوية المتَخَيَّلَة في سياقات مبهمة وتقريبية، ويعبّر هذا النتاج بفظاظة عن شُواق درَجت البورجوازية الصغيرة على الشعور به في تطلّعها إلى العالم الأرستقراطي، كما يعبّر عن الاحتقار الفاضح للشعب، والمستعبدين، والجماهير التي لا حياة فيها، المثيرة للشفقة، والمحفّزة للمصالح الانتخابية الدّنيئة لمحترفي السياسة، فتقطع بالتالي الطريق أمام

(*) في فلسفة نيتشه يكون الإنسان "الخارق" (surhomme) من تمكّن من التغلّب على مواقع ضعفه النفسانية النابعة من التعاليم الدينية-الأخلاقية التي تحول دون استغلال كل قدراته الإبداعية والتدميرية على حد سواء.

(**) هو إله السكر والعربدة عند اليونان القدماء.



الأعمال البطولية. ويعظِّم هذا النتاج من الحرص على الحياة وعلى القدرات الحيوية للإنسان، وقوته وعنفه المدفوع بهما إلى حدودهما القصوى، بل وأيضاً على قدراته الفنية المحمَّلَة نشوة واندفاعاً. إن المواضيع، والصِّيغ المجازِيّة الحُبْلى بأقوال نيتشه المأثورة، تُدْخِل فوضى مفاهيميّة قل نظيرها، وذلك عبر عَكْس معنى المفاهيم.

وهكذا، نصل إلى قمة الحيرة! أينبغي علينا قراءة نيتشه ككاتب شاعر، يدّعي الفَنّ، كمنحرِف مفسِد، أنهى حياته في الجنون، أم نقرأه كمفكّر مُتَعَذّر تجاوزه؟ كتب جيل دولوز في العام 1962 قائلاً: «إنه من البديهي أن تكون الفلسفة الحديثة، في قسم كبير منها، قد اقْتاتَت ولم تزل من نيتشه»[36]. وعلى العكس، يمكن لنا أن نخضع لرأي الفيلسوف الماركسي المَجَري غيورغ لوكا (1885-1991) (Georg Luckacs)، الذي ما كان يرى في مؤلّفات نيتشه إلّا تعبيراً عن «التناقضات الملازِمَة لحقبة انحطاط الأيديولوجية البورجوازية»[37]؟ أم ينبغي علينا أن نعتبر، أسوة بالفيلسوف الإيطالي دومينيكو لوزوردو (Domenico Losurdo) هذا الفكر كفكر موازٍ لفكر ماركس، وبخاصة في تصوّره لصراع السّادة والمستعبدين، حيث، وخلافاً لماركس الذي يدافع عن المستضعفين، يقدِم نيتشه على الدفاع عن مصالح السّادة[38]؟

لعلّه ينبغي علينا أن نعود هنا إلى التحليلات الثاقبة على الدوام التي اضطلعت بها هانّا آرنت يوم انكبّت على دراسة الأزمات التي توجدها عملية إعادة تأسيس العالم، في أعقاب انهيار المؤسّسات المسيحية المشتركة والمنظّمة لكل تفاصيل الحياة في أوروبا؛ فتكتب قائلة:

«لا تعني نهاية تقليد ما بالضرورة أن المفاهيم التقليدية فقدت

---

(36) انظر جيل دولوز، نيتشه والفلسفة، Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, PUF, Paris, 1962, p. 1.

(37) انظر غيورغ لوكا، تدمير العقل: نيتشه. Georg Lukacs, *La Destruction de la raison. Nietzsche*, Delga, Paris, 2006 (édition originale allemande: 1954).

(38) أنظر دومينيكو لوزوردو، نيتشه، فيلسوف الرجعيّة لأجل سيرة سياسية. Domenico Losurdo, Nietzsche, philosophe réactionnaire. Pour une biographie politique, Delga, Paris, 2007, حيث يقوم المؤلّف بإدانة التفسير المجازي لفكر نيتشه، وهو تفسير يعيق رؤية جذريته السياسية الرجعية المعادية للتقدم.



سلطتها على فكر الناس؛ بل على العكس، إذ يبدو أن هذه السلطة المنوطَة بالمفاهيم والتصنيفات القديمة، تصبح أكثر طِغياناً في حين أنّ التقليد يفقِد حيويته، وذكرى بدايته تبتعد؛ بل قل إن هذه السلطة لا تستطيع حتى أن تكشِف عن كل قوتها الإكراهيّة، إلّا بعد أن تكون قد حلّت نهايتها، وبعد أن يكون الناس قد كَفّوا عن الثورة عليها. ذلك هو ما يبدو عليه على الأقل الدرس المشْتَقّ من عودة الأفكار الصارِمة المتشدِّدة والملزِمة التي تبرز بعد أن يُقْدِم كل من كياركيغارد (Kierkegaard) وماركس، ونيتشه، على تحدّي النظريات الأساسية التي يقوم عليها كل من الديانة التقليدية، والفكر السياسي التقليدي، والماورائيات التقليدية عبر قَلْب الهرمية التقليدية، للمفاهيم عن سابق تصوّر وتصميم»[39].

ومن جهته، يبدو الفيلسوف الألماني إرنست كاسِّيرير (1874-1945) (Ernest

---

(39) أنظر هانّا آرنت. أزمة الثقافة: Hanna Arendt, *La Crise de la culture, op. cit., p. 39:* غير أن آرنت - وبوصفها الوريثة الكبيرة لثراء الفلسفة الألمانية - لا تعتبر أنَّ لبعض الأنساق الفلسفية مسؤولية خاصة في "الشرخ" الذي أصاب تاريخ أوروبا نتيجة انبثاق التوتاليتارية، هذا الانبثاق الذي يجعل من ذاك الشرخ "أمراً واقعياً". وفي هذا الصدد، تكتب آرنت معتبرةً أنَّ "تحميل مفكّري القرن التاسع عشر المتمردين على التقليد، مسؤولية بنية القرن العشرين، والهيئة التي انتهى ليكون عليها، هو أمر خطير أكثر بكثير مما هو أمر جائر" (ص 40). ومن شأن هذا الموقف أن يجد له ما يشرحه أيضاً في أن فكر آرنت يتخذ له من وجود "السيْرورة التاريخية" للغرب منذ أكثر من عشرين قرناً، مبدأً أوّلياً؛ وتكتب قائلةً: "من الممكن لمحاولات كبار المفكّرين اللاحقين لهيغل، الهادِفة إلى التخلّص من أنماط الفكر التي ساست الغرب خلال أكثر من ألفيْ عام، أن تكون قد مهّدت لهذا الحدث [أيْ انبثاق التوتاليتارية]، وهي تستطيع بالتأكيد أن تساعد على تبيانه والإحاطة به، ولكنَّها لم تكن السبب الذي أدّى إليه" (ص40). ومن المؤكّد أنَّ هذا الأمر يطرح المشكلة الصعبة للغاية المتعلقة بتأثير الفكر على انبثاق وتطور الاحداث، وهذا دون التطرق الى الوجود المفترض لتواصل الفكر الغربي منذ ألفيْ عام، وهذا ما هو مشكوك به. وفي فكر هذا الفيلسوف الكبير يظهر التواصل التاريخي هذا مؤسساً انطلاقاً من التراث اليوناني الروماني لاوروبا الذي ورثته المسيحية الاوروبية والذي يزعزعه نهاية وحدة الكنيسة الرومانية مما فتح الباب أمام أزمة إعادة التأسيس، التي سبق لنا أن استذكرناها.



(Cassirer، الذي كان لمؤلّفاته أن شكّلت امتداداً لفلسفة التنوير، أكثر قسوة من هانّا آرنت، على تأثير أعمال بعض الفلاسفة، فيكتب قائلاً:

«ولكن ثَمَّة علاقة غير مباشرة بين المسار العام للأفكار التي يسعنا أن ننكَبَّ على دراستها لدى كل من سبنغلر أو هايديغير، والحياة السياسية والاجتماعية الألمانية خلال الحِقبة اللاحقة للحرب العالمية الأولى [...] ثَمّة فلسفة تعطي الحرية الكاملة للنبوءات المكفهرّة عندما يتعلق الأمر بالانحطاط، بتدمير الثقافة البشرية الذي لا سبيل إلى تلافيه، [وأعني بها] فلسفة يتركّز كل اهتمامها على الـ *Geworfenheit*، أي الكيان المطرود للإنسان؛ إن مثل هذه الفلسفة ما عاد بوسعها القيام بواجبها»[40].

الأكيد هو أن نتاج نيتشه ينذِر بزمن الأعمال العنفية في أوروبا، ويترجم حِدَّة صدام الرؤى في العالم. وإذ يقلِب معنى الكلمات، يقوم ذلك الهَمّاز اللَّمّاز بقَدْح الآداب العامة، وذمّ الأخلاق، بل وحتى الدولة المعاصرة، التي من دونها جميعاً لا يمكن لأية حياة اجتماعية أن تجد سبيلها إلى التحقيق، ولا يمكن لأي سلام بين الأمم إلّا أن يكون واهياً هشّاً إلى أقصى حدّ. وإذ يُرْجِع صداه في زوايا أوروبا الأربع، لم يستطع نتاج نيتشه إلّا أن يسهِم في تسريع تحلّل التوازن الهشّ بين العداءات القومية والمنافسات الاجتماعية في القارة. وبناء على ما يكتبه أحد المعجبين الغُلاة بنيتشه، وهو كاتب المباحِث الفرنسي جورج-آرثر غولدشميت (Georges-Arthur Goldschmidt)، في معرض تعليقه على ترجمته الخاصة لواحد من أكثر

---

(40) انظر إرنست كاسّيرير، فكرة التاريخ Ernst Cassirer, *L'Idée de l'histoire*, Cerf, Paris, 1998, p. 99. تجدر الإشارة إلى أنّ وظيفة الفلسفة بالنسبة إلى كاسّيرير هي وظيفة "تربوية"، يجب عليها أن "تعلّم الإنسان كيفية تنمية قدراته بما يتيح له تشكيل حياته الفردية والاجتماعية" (أنظر المصدر عينه، ص 99). وحول هذه المسألة في مسؤولية الفلاسفة، أنظر مؤلّف هانا آرنت وكارل جاسبرز ذا العنوان: ما عادت الفلسفة بريئة تماماً Hannah Arendt & Karl Jaspers, *La Philosophie n'est plus tout à fait innocente*, Payot & Rivages, Paris, 2006 وهو عبارة عن رسائل تبادلها الفيلسوفان الكبيران بين عامَيْ 1926 و1969، بشأن النازية [والهمجية التي أطلقت لها الحرب العالمية الثانية العنان] وأسبابها؛ أنظر أيضاً مقدمة هذا المؤلّف.



مؤلّفات الفيلسوف شهرة، هكذا تكلم زرادشت (Ainsi parlait Zarathoustra)، «فإن ما يظهره فعلاً هذا الكتاب هو نفسه والانتشار الخارج على المألوف الذي لقيه، إنما هو اتساع الأزمة التي حلّت بكل الفكر الأوروبي والغربي، التي كان زرادشت كاشفاً لها»[41].

إن نتاج نيتشه لم يفعل إذن سوى التسريع من «أزمة إعادة تأسيس» الثقافات الأوروبية التي وصَّفَتها هانّا آرنت، والتي كان لانهيار الوحدة اللاهوتية والمؤسساتيّة في ديار المسيحية أن أطلقها. ولقد أراد نيتشه أن يطرح أرضاً كل «أنظمة الحقيقة» التي كانت أوروبا التنوير، بل وأيضاً الحصيلة الهيغلية والمغامرات الماركسية في الجدليّة، أن تأسَّست عليها. وإن كان قد حقّق نجاحاً تخطى كل المقاييس، كما يمكن للتفجّرات العنفيّة في القرن العشرين أن تحملنا على الاعتقاد، فلأن الشكوى الرومنسية المستمرة للقرن التاسع عشر والنزاعات الفلسفية التي لا تطاق، فتحت الطريق لمثل هذه المبادرة. وإذ يحطّم أغلال الأنظمة الفلسفية الصَّلبة والقطعيّة، التي تدّعي تفسير كل شيء وقيادة كل شيء في حياة المجتمعات، فلأنه كان ربما لفكر نيتشه اللاذع ما يجتذب كل الذين كانوا يشعرون بعدم الرِّضا مِمَّنْ انتمَوْا إلى الجهات المتعارضة، والذين وجدوا لدى هذا الفيلسوف ما يغذّي بغضاءهم وحُلْمَهم، ذاك الحلم بإنجازٍ «حيوي» و«بطولي»، كان للعالم المتميِّز بالاتباعية، والبورجوازية الحديث أن حرمهم منه.

وسيجد نتاج نيتشه ما يكمّله، في نتاج مارتن هايديغير (1976 - 1889)، الذي كان هو الآخر يلقى الإعجاب الكبير، على الرغم من أنه كتب، على عكس أسلوب نيتشه، بأسلوب داكن يتوسّل لغة قلَّ نظيرها، تذكّرنا بلغة هيغل أو لغة فيورباخ (Feuerbach)، وغيرهما كثر من الفلاسفة الألمان العقائديين. ومما لا شك فيه أننا لا نقصد هنا أن ننسب إلى الثقافة الألمانية، متوسّلين مقاربة جوهرية ما، خاصّيّة تجعلها

---

(41) انظر فريديريخ نيتشِه، هكذا تكلّم زرادشت Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra,* Le Livre de Poche, Paris, 1983, p. 394. وتجدر الإشارة إلى أنَّ غولدشميت (Goldschmidt) يثني هو الآخر على "الجِدّة أو الحداثة للغة" نيتشه، التي استلهمها في رأيه من التجدد الذي طبع لغة لوثر (Luther) في الترجمة التي اضطلع بها للكتاب المقدَّس، ومن فِقرات عدّة من النص التوراتي هو نفسه (المصدر نفسه، ص 394).



تتحمل وحدها مسؤولية الوجه المكفهر لأوروبا. وإنما قصدنا هو نقيض ذلك تماماً، كون الفلسفة الألمانية تقدّم تنوعاً كبيراً من المواقف المعنوية والأخلاقية، والرؤى البالغة الاختلاف في تاريخ العالم ومصير البشرية. وعلى العكس، سعيت جاهداً، طوال هذه الصفحات، إلى أن أظهر بُطْلان وزِيْف مقاربة من هذا النوع، وأن أحدّد ماهيّة العوامل الموضوعية القادرة على شرح تصاعد الهمجِيّة الأوروبية، على الرغم من كل أشكال الرّقي والرهافة في الفنون والتقنيات، كما وفي التحرّر التدريجي من مختلف أشكال التبعِيّة والعبودِيّة. إن الفكر الألماني هو أيضاً، في بعض من جوانبه وبعض من شخصياته، كوزموبوليتاني على نحو ملحوظ. فغوته وكانط هما صَرْحان في هذا الفكر، وهما يتموضعان في ذاك الامتداد المباشر لفلسفة التنوير. إذ يفكّر واحدهما في الجمالية، ويصف قوة مشاعر الكائن البشري، وتعبيراتها في المختلف من أشكال الفن؛ أما الآخر، فهو يصوغ قواعد وأخلاقيات عامة كونية، مَقبولة من الجميع، لا تتعارض مع الدين، وإنما ترتكز على العقل وحده لوضع قواعد السلوك الأخلاقية التي تصلح للبشرية جمعاء؛ وهو إذ يبتغي القضاء على الحرب، يستشرف - بطريقة رؤيويّة بالنسبة إلى عصره - نظام ديمقراطية على مستوى الجنس البشري، والشعوب، والأمم، والدول.

العودة المتنكِّرة للسّكولاسْتِيّة(*) في تكوين فلسفات القرن التاسع عشر وشروحاتها

من ناحية الأخرى، إنَّ ما يلفِت لدى بعض من الفلاسفة الألمان في القرن التاسع عشر، إنما هي العودة إلى إيلاء أهمية للدين في حياة المجتمعات الأوروبية، سواء بهدف مناهضته (كما لدى كل من ماركس ونيتشه) أم بغرض تعظيم دوره (كما لدى هيغل وڤيبير). ولكن إذا أخذنا بعيْن الاعتبار كوْن أصل الفلسفة في أوروبا ليس هو في فكر بلاد الإغريق القديمة جداً بلْ نجده في اللّاهوت المسيحي الذي انتشر بشكل كبير في كل القارة الأوروبية بدءاً من نهاية القرن العاشر، فإننا ندرك حينئذٍ على

(*) نسبة إلى كلمة مدرسة باللغة اللاتينية «سكولا»، وهي تشير الى مناهج اللاهوت المسيحي السائد في القرون الوسطى لدى الكنيسة (أي ما يعادل علم الكلام عند العلماء المسلمين).



نحو أفضل كيف أسهم التطور الفكري في أوروبا في القرن التاسع عشر في تلك العودة غير المنتظرة إلى الجذور، إلى الشكل اللاهوتي والسكولاستيّ للفكر الديني، مع ما يشتمل عليه من نماذجه النمطية الاختزالِية القدرية والأخروِيّة الطابع.

ألم تكن النصوص المؤسّسة الكبرى لـ «حداثة» القرن التاسع عشر، ونعني بها نصوص كل من هيغل وڤيبير وماركس، بل ونصوص كل من نيتشه، وهايديغير، وكياركيڤارد وهوسيرل، وحتى يومنا هذا عُرْضَة لشروحات المفسِّرين الذين اعتمدوا الأنموذَج المتَّبع نفسه في تأويل نصوص العهد القديم، وبخاصة كتب الأنبياء؟ ألم يستخدم نيتشه، وهو أكثر الفلاسفة عداءً للدين، النَّمط التعبيري نفسه الذي أقدم السّيد المسيح على استخدامه، أي النّمط الانقلابي للكلام المجازي، محاولاً بهذا تجاوز اللغات الخشبية التي تنطِق بها التقاليد وتعليماتها في ما يجب أن تكون عليه الآداب العامة؟ ألم ينطِق نيتشه بـ «خُطَب من أعلى الجبل» وبأقوال مأثورة بقدر ما نطق المسيح؟ ألم يَقُم مثله بتغيير معنى القِيم؟ ألم يقلِبْها رأساً على عَقِب؟ ألم يَعِدّ بفردوس جديد إذا أقدم الإنسان على إعادة اكتشاف قدرته البطولية، وعلى التخلّي عن طرقه المبتذلة والشكلية الجامدة في التفكير، وعن ثقافة النفاق، فيدفع بقواه الحيوية إلى التفجّر والاتّحاد بقوى الكون، بقوى الإله ديونيزوس والعودة الأبدية؟

إنّنا مواجهون هنا بعودةٍ للتراث الفكري الخاص بأوروبا القرون الوسطى، الذي غيّر بالتأكيد من شكله، ونمط تعبيره واستخدامه الشائع، ولكنه لم يغيّر من الهيكلية الواقعة في أساسه. ولقد تَمَّ ابتداع معاجم، وتصوّرات، وأساليب كلامية جديدة، تخفي حقيقة العودة إلى الهيكلية القديمة والمألوفة للفكر اللاهوتي. ولقد أمكن لهذه الأخيرة، التي تكسَّرت تحت ضربات التمرّد البروتستانتي، أن تُهمَّش بفعل الإرهاق الذي تسبّبت به النزاعات الدينية الدموية، ما أجاز بانطلاقة القوميّة، كما والتأليهيّة والحلولِيّة، وهي جميعها من سمات فلسفة التنوير. وفي القرن التاسع عشر، شهدنا إذن ما يشبه عودة الرّقاص، وقد لقيت ما يشجّعها في بروز الرومنسية وحنينها الكئيب إلى الدين والسموّ الذي يحمله إلى الإنسان، كما وفي تطوّر الفكر النَّسَقي الشمولي، والمقفل والماورائي، وهو على عكس الفكر المنفتح والفضوليّ الخاص بالموسوعيّين.

وفي أية حال، تذكّر هذه الحركة بتلك التي واكبت ازدهار السكولاشتِيّة في القرون الوسطى، عندما أقدم القدّيس توما الأكويني على إعادة دمج الأرسطوطاليسِيّة



الإغريقية في الفكر اللاهوتي. وبهذا، راح الفكر السكولاستي يغتني بلا توقف، ليصبح علم العلوم. وسرعان ما لقي في القرن الخامس عشر، ما يجدّده في ذلك الافتتان الشّغوف بالتراث الإغريقي-الروماني الخاص بالعصور القديمة بل، وهو ما سبق لنا أن رأيناه، في الإدماج التدريجي فيه لاكتشاف لانهائيّة الكون. زِدْ على ذلك، أن رجال الدين هم الذين كانوا في أكثر الأحيان في طليعة حركة اليقظة الفكرية في أوروبا، حيث مارسوا ما يشبه الاحتكار للثقافة والمعرفة، وقد وجدتا لهما ملاذاً في الأديرة ودور العبادة، التي لن يطول الأمر ببعضها حتى تتحوّل إلى جامعات. ولقد أصبحت هذه الأخيرة مراكز إشعاع في طول أوروبا وعرضها، بما أنَّ مرتاديها كانوا يقصِدونها من كل المناطق سعياً إلى نَهْل العلم في رِحابها. وفي تلك الحِقبة، كانت الكنيسة لا تزال على اتّحادها على المستوى العقائدي، وكانت الكاثوليكية، تسيطر بلا منازع على الفكر اللاهوتي، قبل أن تعمل الانتفاضات على تقويضها في عَقْر دارها.

إن إعادة التجديد، التي لحقت بالفكر في أوروبا الكاثوليكية - وقد ازدهرت خلال عصر النهضة -، تمحورت حول التفكير اللاهوتي، والعمل على مطابقته والاحتياجات الجديدة، وعلى مواءمته لتطوّر الفنون والآداب، واكتشافات المستكشفين والسفراء الذين كانت البابويّة تبعَث بهم إلى الشعوب الأخرى. ولقد كان لإعادة التجديد هذه أن كوَّنت الديناميّة التي فتحت الطريق أمام تعميق وتعقيد الفكر السياسي وتكلّفه، وقد كان مرتبطاً مباشرة بالتصوّرات اللاهوتية. وتجدر الإشارة ها هنا إلى أن كل النظريات الحديثة في سيادة الدولة، تنبثق مباشرة من إسقاط سيادة الله، وسلطته المطلقة على العالم، ومن التفويض الذي أغدَقه هو على كنيسته، وهي التي قبلت أن تفوض القضايا الدنيوية إلى السلطة المدنيّة، المحلّية أو الإمبراطورية. وبناءً على ما أظهره العديد من مؤرّخي الفكر الأوروبي، فإن إدخال النزعة الدّنْيَوِيّة إلى الفكر قد استُهِلَّ باكراً في القرون الوسطى، غير أنّها لم تبدأ بتسريع وتيرتها إلّا مع عصر النهضة. تلك هي الحركة التي فتحت الطريق أمام مختلف اللّاهوتيين ممَّنْ كانوا روّاداً لبروز عقيدة لوثر؛ كما أنها سمحت بتغيير الأنموذج، فاتحة بهذا الدّرب أمام الثورة العلمية الكوبرنيكيّة والغليليّة.

غير أن الدنيوية المقصودة ها هنا لا علاقة لها بتاتاً بالعلمانية التي ستتطوّر لاحقاً، بعد زمن طويل، بتأثير من الثورة الفرنسية. فمع الانتفاضة البروتستانتية التي شهدها القرن السادس عشر، أصبح من الضرورة التّغلّب على سطوة الكنيسة الرومانية، وعلى انعزالها العائد إلى حَظْوَة رجال الدين أو الإكليروس، وهي حَظْوة فصلت الدين



عن المجتمع، في حين أرادت البروتستانتيّة أن تعيد مَوْضَعَة الدين ورجال الدين في الواقع اليومي للمجتمع. زِدْ على ذلك، أن أملاك الكنيسة بيعت (أي «جُرِّدت من الصِّفة الإكليركيّة») حيثما كانت الغَلَبة للثورة البروتستانتية؛ وهكذا زال الإكليروس المنتظم في جماعات ورهبانيات وأخويات منضبطة وهرمية. وهو ما عاد ليكوِّن مجتمعاً على حدة، منقطعاً عن العِلْمانيين (أيْ سائر الناس)، لأن رجال الدين باتوا جزءاً لا يتجزأ من المجتمع، يعيشون وَسْط الشعب؛ فهم يتزوجون، ويُنجِبون، ويمارسون مهنة في الحيِّز المجتمعي وليس خارجه. وإذ راحت تُوَجِّه عظاتِها ضد احتكار الكنيسة الرومانية للسلطة الدينية، لم تستطع البروتستانتية الحَؤول دون تفتتها إلى كنائس مختلفة، التي تولّت إدارة ذاتها بذاتها، والتي كان لأنواعها العقائديَّة أن أُجيزت وقُبلت، شريطة أن تستمر في تكريس رفضها القاطع على الدوام لأتباع كنيسة روما والحبر الأعظم؛ وأيضاً شريطة ألّا تَمَسّ بسوء النظام المجتمعي القائم وهرميّاته، كما فعلت الحركة الثورية الشيوعية الطابع المسمّاة "تجديديّو العِماد" (anabaptistes)، فسارع لوثر يومها إلى إدانتهم بقوة ومحاربتهم للقضاء عليهم؛ أو كما سيحاول أن يفعل، بعد زمن قصير، الحَفّارون (*diggers*) والمساواتِيّون (*levelers*) البريطانيون الذين، كما سابقوهم في القارة، رفضوا المُلْكِيّة الخاصة ومراكمة الثروة في بحر من الفَقْر[42].

وبما أن كل ثورة تحتاج إلى شرعية تأتيها من العمق المُؤَسْطَر للتاريخ، ذلك العمق الذي يُعْمل على إحياء ذكراه، فإن الأمر لن يطول بالعقائد البروتستانتية حتى تعود إلى العهد القديم وملاحمه، لتجد في أبطال تاريخ اليهودية، ومآسيها القديمة، وانتصاراتها على القبائل المعادية، ما يكوِّن خلفيّة موطِن الخيال لديها. ولقد كان لهذه القراءة الحرفِيّة لتاريخ اليهودية التي هيَّأت قدوم المسيحية، أن غزت لدى الطّهْرِيّين الإنكليز، أقساماً واسعة من رؤيتهم للعالم. وإذ تعرّضوا للاضطهاد والعزل بسبب سلوكيّاتهم المبالغ في صرامتها وتعصّبها في رفض الرأي المختلف، اختاروا طوعاً المنفى خارج أوروبا، فارتحلوا عنها، جاعلين من أميركا بالتحديد قِبْلَةً ومستقرّاً لهم.

ولقد أعطوا للولايات المتحدة ذلك العمق الطّهْرِي وما يكتنف عليه من تقليد

(42) انظر حول هذه النقطة جورج قرم، المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين، المذكور سابقاً.



متشدّد في القراءة الحرفية للنصوص التوراتيّة، اللذين لا يزالان قائمين حتى يومنا هذا. يومذاك، بدت القارة الأميركية الشمالية وكأنها إسرائيل جديدة، أرض ميعاد جديدة، تعهّد الله بإعطائها لشعب من اختياره. وهكذا كان لعالم العهد القديم أن وُلِدَ من جديد، مبتهجاً وعنيفاً في آن، ومسَهِّلاً إنجاز غزو أميركا. إذ أصبح من الممكن تحقيق الإبادة الجماعية للسّكان الأصليين، بسريرة لا يعكِّر صفاءها أي وَخز للضمير، كما لو أنها كانت مأثرة جديدة ألهمها الدين ويباركها ربّ العهد القديم. وعندما أقدمت الولايات المتحدة على وضع دستورها، أرست الحرية الدينية، وحظَّرت على الدولة تفضيل مذهب على آخر؛ غير أنها لم تفعل ذلك إلّا حماية لتنوع العبادات والمذاهب البروتستانتية التي كانت جماعات المهاجرين تحملها معها، وسعياً منها إلى تجنيب الدولة الجديدة تكرار التمزّقات العُنْفِيّة التي جرّتها الحروب الدينية الأوروبية.

ومن هنا، كان لكل من العودة إلى العهد القديم وملحمة شعب إسرائيل القديم، أن طبعا عميقاً ذلك القسم من الثقافة الأوروبية الخاضع لتأثير البروتستانتية الأنكلو-سكسونية. ولقد سبق لنا أن رأينا، كم من الروائع الموسيقية الكبيرة في أوروبا هي نفسها، وجدت لإلهامها مصدراً في التاريخ المقدّس القديم. وفي حين عرف اللاهوت الكاثوليكي التَّقهقر بعد أن ولَّد فلسفة ما لبثت أن استقلّت عنه، بل قل إنها حاربته عبر مؤلّفات فلاسفة عصر التنوير الفرنسيين ومؤلّفات الموسوعيين، أرخى ظِلّ الدين بثقله على تلك الأقسام التي أصبحت في أوروبا بروتستانتية. وفي وقت لاحق، سيقدِم كل من هيغل وڤيبير على دمج الخطاب الديني بالخطاب الفلسفي والسوسيولوجي. ومن ناحيتهما، سيقبل ماركس أولاً ونيتشه ثانياً، ولأسباب متناقضة جذرياً، على قَدْح الدين وذمّه، ولكنهما سيعتمدان النمط التنبّوئيّ والمأساوي الذي يجد لإلهامه مصدراً في النموذج النمطي الاختزالي التوراتي الماثل في العهد القديم، أكثر مما يجده في البحث عن استقلالية الفكر الذاتية، خارج كل إطار أسطوري الطابع سُبِق إلى إرسائه (بناءً على ما يشهد عليه وجه البروليتاريا المخلِّصة للبشرية لدى ماركس، أو وجه البطولية على النمط المتَّبع في الملحمة البطولية الإغريقية لدى نيتشه).

وإن عَبَرت البروتستانتية المحيط الأطلسي وازدهرت في «أمّة من المؤمنين»، فإن الماركسية حققت نجاحاً غير مرتَقب في روسيا، حيث أرهب انتصار الحزب البَلْشَفي في إمبراطورية القياصِرة - وقد كانت مِذْماك الدفاع عن النظام الملكي القديم في



أوروبا -، أقساماً واسعة من الرأي العام الأوروبي؛ ولكنه أيضاً أعطى للآخرين الأمل بثورة اشتراكية قابلة للتعميم، بما يضمن لها أن تشمل باقي القارة. وعند ذاك، أصبحت بَلِيَّة أوروبا مأساةً مطلقة. وإذ مزَّقتها الحروب القومية، والمعارك الأيديولوجية، والعداوات الطبقِيَّة، نجحت أوروبا في البقاء على قيد الحياة بعد الحرب العالمية الأولى، التي أطلقت لها العِنان، واستمرت في السيطرة على العالم لعقدَيْن من الزمن. وبعد أن سحقتها النّازِيّة إبّان الحرب العالمية الثانية، انتهى المطاف بأوروبا إلى الاضطجاع في شِقّها الغربي في أحضان الولايات المتحدة، وفي شِقّها الشرقي في أحضان الاتحاد السوڤياتي. فما الذي حصل إذن في روسيا وقلب أوضاع التاريخ الأوروبي على هذا النحو؟

تصدير اضطرابات القرن الرومنسي إلى روسيا: «أنصار البقاء على التراث السّلاڤي» («السلاڤيون») ضد «أنصار التحديث على طريقة أوروبا الغربية ("الغربيون")»

كانت روسيا أولى البلاد التي صُدِّرت إليها، في القرن الثامن عشر، أعمق الاضطرابات الفكرية في أوروبا. ذلك أن الأحداث التاريخية الداخلية جعلت من روسيا قوة عظمى ذات نفوذ أوروبي، وبخاصة في عهد كاثرينا الثانية (1762 - 1796). ولقد كان لمحاولات «التحديث» أو «الأوْرَبَة»، المتردّدة، والمتذبذِبة أو السَّطحِيَّة، الجريئة في بعض الأحيان، ولكن المُسْتَتْبَعَة بعد ذلك بارتدادات إلى الوراء، أن نثرت الارتباك واشاعت الاضطراب، في أوساط الرأي العام المُتَنَوِّر الأوروبي كما وفي أوساط أهل الفكر من الرّوس، التي كانت آنذاك ماضية في تطوّرها.

إن كتاب المؤرّخ الأميركي، مارتِن ماليا (Martin Malia)، بعنوان الغرب واللُّغز الرّوسي (*L'Occident et l'énigme russe*)[43]، يقترح سرداً كاملاً للغاية للعلاقات المعقّدة التي قامت بين أوروبا، مهد فلسفة التنوير، وروسيا الخاضعة لحكم كاثرينا

---

(43) انظر مارتن ماليا، الغرب واللُّغز الرّوسي. Martin Malia, *L'Occident et l'énigme russe*, Seuil, Paris, 2003.



الثانية، والتي يمكن أن تبدو إذن كمثال على الانفتاح الليبرالي والرغبة في رفض مجتمع بقي ريفياً إلى حدٍّ بعيد واستبدادياً. إن أهمية هذا المؤلَّف تكمن في أنه يرتكز بحقّ على مفهوم الغرب، وعلى المعايير المتغيِّرة التي يقوم عليها، تِبْعاً لتشابك الظروف التاريخية لأوروبا. وإذ أصبحت روسيا عاملاً سياسياً وعسكرياً أساسياً في القرن التاسع عشر، أصبح المفهوم المتغيّر والمتقلّب للغرب أكثر فأكثر في صُلْب نظم إدراك النخب الأوروبية والروسيّة. وعلى نحو واسع، أصبح التضمين أو الإقصاء في المحتوى الجغرافي لهذا المفهوم، متأثِّراً بالسلوكيّات السياسية الروسيّة، وبما كان لذلك النظام الملكيّ الروسي من مطامِعَ في جواره المباشر وفي مناطق واقعة داخل أوروبا. ويجيد مارتن ماليا في إظهار كيف أن هذه التَّغيُّرِيّة في المعايير ونظم الإدراك، إنما هي من فعل «المناخات الثقافية التي حوّلت إلى قوة سياسية»[44]، بل وأيضاً من فعل «كوكبة الأفكار»، وبخاصة منها تلك التي أتى بها كل من عصر التنوير، والرومنسية والماركسية[45].

وهكذا، أمكن لروسيا المتأخّرة، أن تُرى في مستهل القرن التاسع عشر كما المختَبَر، حيث توضَع حيِّز التنفيذ الأنظمة الفلسفية-السياسية الجديدة التي أنتجتها الثقافات الأوروبية، وذلك بفضل الطُّغاة المتنورين العادلين؛ أو على العكس، أمكن لروسيا أن تُرى كمجتمع ينتمي إلى النظام القديم، وذي وجود مفيد في أوروبا، لأنه قد يعزّز معسكر الأنظمة الملكِيّة المحافظة التي لا بدّ لها وأن تتصدّى، كما الجبهة، لتمدّد الأفكار الديمقراطية والمُسَاواتِيّة المنبثقة من التنوير ومن الثورة الفرنسية. وإذ قورِنت بـ «همجِيّة» الأتراك العثمانيين، استطاعت روسيا أن تبدو كجزء من أوروبا المتحضِّرة، وبالتالي من الغرب. وفي أواسط القرن التاسع عشر، عندما أصبحت قوتها العسكرية وامتدادها الجغرافي ذا أهمية بالغة، لدرجة أن فرنسا وإنكلترا أعلنتا الحرب عليها في مقاطعة القِرْم (Crimée)، أمست روسيا، على العكس، هدفاً لرفض الرأي العام، الذي أقصاها وعزلها في خانة مقولة « الاستبداد الآسيوي». ولا بدّ من القول هنا إن الأمر يتعلق أقل بـ «اللّغز الروسي» مما هو يتعلّق بتَمَظْهُر الآلية المتغيّرة

(44) م.ن.، ص 27.

(45) م.ن.



المعتَمَدة في توظيف أسطورة الغرب، التي تصلح لتضمين أو إقصاء هذا أو ذاك من المجتمعات، أو هذه أو تلك من الدول، من منطقة نفوذ القِوى العظمى المسيطرة في أوروبا.

تجدر الإشارة إلى أنَّ مارتن ماليا يحدِّد جيداً موضع الرؤيتَيْن الكبريَيْن للعالم، اللتين سَبَقْتُ إلى ذكرهما من خلال كلام توماس مانّ، أي التنوير والرومنسية، اللذين يمكن اعتبارهما، في رأيه، «كالرَّحِمَيْن اللذين ستتولّد منهما كل الأشكال الطّباقية الماثلة في الثقافة الحديثة إن هي أُخذت بمجموعها»[46]. وبالنسبة إليه، فإن «تأرجح أوروبا بين هذين التيّارَيْن، لَهُو على علاقة كبيرة بوضع روسيا في صلب العالم الحديث»[47]. وفي أيّة حال، يطال ماليا التنوير بالنقد، تماماً كما يطاله مانّ بالمَلامة، لأنه لم يعرف كيف يوجد إنساناً جديداً، وهو ما ستحاوله في القرن العشرين، وللأسف الشديد، التجربة الروسيّة البَلْشَفِيَّة، ثم تجربة ماوتسِه تونغ، وغيرهما الكثير من التجارب أيضاً خارج أوروبا. ويلوم مارتن ماليا الماركسية لأنها لم «تعرف كيف تعطي الإنسان الغذاء السيكولوجي والروحي الذي يصبو إليه، والذي لن يقوى العقل على مدّه به»[48]، وهذا طرح كان له أن غزا مجمل الأدبيات الأكاديمية منذ ثمانينيات القرن العشرين. فبالنسبة إليه، ولد، مع حركة النهضة الثقافية الألمانية - (Sturn und Drang) تلك الحركة الرومنسية الكبيرة التي رسَّخت، أواخر القرن الثامن عشر، من الروح الجماعية الألمانية المتجسّدة في فنّها وروحانيتها -، «تناذُر ثقافي جديد»، جامعاً في آن، الفن والتاريخ والخاصّية القومية، ذات «الجمال الآسِر»[49].

وبالفعل، بُهر قسم كبير من أهل الفكر في روسيا بهذا الجمال. غير أن الرؤيتَيْن المتناقضتين في العالم، تلك العقلانية العائدة إلى التنوير، وتلك الرومنسية الوجدانية، وواحدتهما أكثر سحراً وفتنة من الأخرى، قد سبّبتا في روسيا شرخاً عميقاً في أوساط المثقفين، امتاز بالعدائية والشراسة الفَظّة في كلا الجانبين، وهو ما كان المفكرون

---

(46) م.ن.، ص 137.

(47) م.ن.

(48) م.ن.، ص 138-139.

(49) م.ن.، ص 140.



الألمان قد عاشوه بحدّة لا تقلّ تشعُّثاً عن تلك التي كابدها نظراؤهم من الروس. فإذا بالنزاع بين «محبّي السلافية الحَمِسين» و«الغربيين» يستَعِر بدءاً من ثلاثينيات القرن التاسع عشر (1830) في روسيا، لينحرف باتجاه إنشاء الحركات العنيفة التي تمارس الإرهاب على مستوى واسع، وتقوّض من استقرار النظام الملكيّ. وبالإضافة إلى ذلك، استولت الأيديولوجية الماركسية على شريحة من أهل الفكر هؤلاء، وولّدت فيهم الحُلم، الرومنسي والقومي في آنٍ معاً، الذي لن يطول به الأمر حتى يرى في تخلّف روسيا هو نفسه، إمكانية لتجاوز المرحلة البورجوازية في التاريخ، أي للحلول في طليعة البشرية.

وتجدر الإشارة إلى أن هذا الحلم هو أيضاً حلم الثورَوِيّين الألمان في نهاية الحرب العالمية الأولى. ذلك أن الثورويين الروس والألمان، الواعين تماماً إلى أن طريق الثورة الاشتراكية مقفل لا محالة في كل من إنكلترا وفرنسا، اعتقدوا، كلٌّ في قرارَتِه، أن بلادهم قادرة على إطلاق الثورة العالمية الاشتراكية، عبر الإفادة من التأخر الاقتصادي، والضعف الذي ألَمَّ بالبورجوازيات الرأسمالية في مواجهتها لبروليتاريا حضَرِيّة ماضية في تطورها ونموّها في ألمانيا، أو في مواجهتها لطبقة الفلاحين الطّامعين بتملُّك الحيازات الزراعية في روسيا.

وفي العام 1929، أعطى الفيلسوف الألماني ألكسندر كويْريه تحليلاً ثاقباً لتأثير الأفكار الأوروبية على النخبة الروسية، وما كانت تثيره من نقاشات شغوفة محمومة في أوساطها، في بداية القرن التاسع عشر؛ فيكتب قائلاً:

> «لقد كانت النقاشات متواصلة، وديّة أول الأمر، ثم عدائية، بين من سيصبح من أنصار السّلافية المتعصبين، وأنصار الفرنجة. وخلال هذه النقاشات، وقف هذان التيّاران في الفكر كل واحد منهما في مواجهة الآخر، بطريقة واعية؛ ولقد كان لصراعهما أن ملأ - وهو لا يزال يملأ، الحياة الفكرية في روسيا»[50].

---

(50) انظر ألكسندر كويْريه، الفلسفة والمشكلة القومية في روسيا في بداية القرن التاسع عشر Alexandre Koyré, *La Philosophie et le problème national en Russie au début du XIX^e siècle*, Gallimard, Paris, 1976 [1929], p. 11.



وبناءً على ما يلفِت إليه مارتن ماليا أيضاً، فإنَّ كوريه يجيد في إظهار أن أنصار السّلاڤية وأنصار تقليد أوروبا الغربية المتقدمة كانوا ينهلون إذن من المنابع الفكرية العائدة لأوروبا الغربية: ذلك أن الأوائل كانوا مشبَعين بالرومنسِيّة والروحانية على الطراز الألماني، فيما كان الأواخر يقتاتون من فكر التنوير الفرنسي-الإنكليزي.

أما في ما يتعلّق بأنصار السّلاڤية، فإن كوريه يعتبر أن هؤلاء هم أكثر «غربَوِيَّة» من الغربويين أنفسهم، لأن انتقادهم للحضارة الغربية هو نفسه مشتقّ من النقد الموجّه، في قلب أوروبا الفرنسية والإنكليزية، ضدّ عقلانية التنوير المَنْفَعي والمادي[51]. وهكذا، اصطُنِعَت الأشكال المختلفة للوعي القومي الروسي في القرن التاسع عشر، عبر التناقض بين الغرب المتخيَّل والأسطوري، و«الروح الروسيّة»، التي لا تقل تخَيّلِيَّة، في مكوناتها المختلفة، وعلى رأسها المذهب الديني الأورثوذكسي؛ غير أن الأدوات المستعملة لدى المثقفين الروس، كانت هي نفسها نابعة عن التعبيرات المختلفة للرومنسية الأوروبية، وبخاصة منها تلك الألمانية.

ومن هنا، برز ذلك الشعور بأن الخاصِّية الشخصية قد انتزعت؛ وهو شعور أمكن لذاك الاستعمال المكثَّف للفضاء الفكري غير الروسي في الفكر الروسي أن وَلّده، والذي عبّر عنه أدب هذه البلاد في القرن التاسع عشر بشكل متفوّق. إنَّ هذا الأدب الرفيع، الذي يوازي سريعاً، في النوعية والكثافة، أدب الأصقاع الأكثر تحضّراً في أوروبا، أتى ليضيف بعداً جديداً إلى كثافة التناقضات وحِدّة الأهواء التي كانت قد بدأت تهُزّ أوروبا في القرن التاسع عشر الرومنسي. فهو كان يطال التقدّم المادي بالقدح والذّم، ويَتفَجّع على ضَياع الروحانِيّة، ونهاية المزدرعات، والاجتثاث من الجذور.

دوستويفسكي و«روح الشعوب»

ما من أحد أفضل من فيودور دوستويفسكي (1821-1881)، أجاد في التعبير عن هذه المشاعر التي تميّز الأدب المعبّر عن التعلُّق بالتراث السلاڤي، وذلك في نتاجه الروائي، كما في يوميات أديب (*Journal d'un écrivain*) وفي مفكّراته

(51) م.ن.، ص 15.



(*Carnets*). وفي هذه الأخيرة، طال بانتقاده اللاذع الكتّاب الروس، من أمثال تورغينيف (Tourgueniev)، المعجبين بالغرب، في الصيغة التي اتّسمت به فلسفة التنوير[52]. فيكتب دوستويا؟سكي قائلاً فيهم:

«إن مَنْ يَدعمون الحضارة عندنا، (وبكلام آخر نظام المواطنية في أوروبا)، يدعمون تالياً الأَوْرَوَبة، أي أنّهم بكلام آخر غَرْبَوِيّون. وبالتالي، فإنه ينبغي عليهم أن يدعموا الطبقة الأرستقراطية وهي وحدها كانت دعامة الكيان الأوروبي. وفي هذا الوقت بالذات، يتحدَّث عندنا الغَرْبَوِيّون (من أمثال المجهول، تورغينيف، والمشتغل بالصحافة إلخ...)، مؤكّدين أنهم إنما يتبعون الشعب؛ وعندما نقول لهم إن الشعب لا يستطيع أن يكون مجرّداً من الشخصية، في حين أنكم، أليس كذلك، أنتم مَنْ يرفض كل مبادئنا الشعبية، ويسخر من الشعب، فتراهم يغضبون ويقولون إنهم شعبويّون حقيقيون، ولكن فقط شريطة ألّا يكون لهذا الشعب أية صفة خاصة به. ولكنهم مخطئون، لأنهم ليسوا شعبوِيّين، بل إنهم فقط أرستقراطيون ومعلّمون من درجة رديئة. إن الشعب يحمل عفوياً فكرتين: 1) الأورثوذكسِيّة؛ 2) كونه لا يعتبر في أي حال من الأحوال المِلكَ بأنّه مستبد، ولا أن الحرية انْتَفَت في ظلّ حكمه. والشعب لا يفهم كيف يمكن للملك أن يخاف منه، وبالتالي ألّا يقدِّم له كل الحرية المدنيّة الممكنة»[53].

---

(52) من شاء الاطلاع على حياة ونتاج تورغينيف، وشغفه بالغرب، الذي أتى نتيجة لتأثّره البالغ بدراسته في ألمانيا، كما وعلى مواقفه السياسية المختلفة، مباشرة من خلال نتاجه الأدبي المهم، فليرجع إلى مؤلّف بالغ الدقة، لصاحبه هنري غرانجار، وهو بعنوان إيفان تورغينيف والتيارات السياسية والاجتماعية في زمانه. Henri Granjard, *Ivan Tourguénev et les courants politiques et sociaux de son temps*, Institut d'études slaves de l'université de Paris, Paris, 1966.

(53) انظر فيودور دوستويفسكي، المفكّرات Fedor Dostoïevski, *Carnets*, Rivages poche, Paris, 2005, p. 71-72.



وفي مفكراته ، يستهدف دوستويفسكي الاشتراكية تماماً كما يفعل حَيال الليبرالية. فيكتب قائلاً:

«إن التحريض المصطنع للاشتراكية موجود (عندنا أيضاً)؛ فشبّاننا يذهبون منذ ثلاثين عاماً (بسبب ذلك) إلى سجن الأشغال الشاقة، بسبب هذا الهذيان: فإن كان الأمر يتعلّق هناك، في أوروبا، بقضية، فإن الأمر عندنا ما هو إلّا هذيان. كثيرة هي المسائل الاجتماعية التي تخصّنا بالتحديد، غير أنها لا تتخذ أبداً الشكل نفسه، ولا حتى في المسألة عينها. ثانياً، لدينا كمٌّ هائل من الأشياء الجديدة تماماً، والتي لا تشبه أي شيء آخر، وذلك بما يتناقض وأوروبا. وثالثاً، لدينا فكرة قديمة في الآداب العامة التي ستنتصر ربما. هذه الفكرة، هذا المفهوم الذي هو مفهومنا منذ الأزمنة السَّحيقة، [إنما يتمحور] حول ماهيّة الشرف، والواجب، وما ينبغي أن تكون عليه فعلاً المساواة والأخوة بين البشر. في الغرب، كان التعطّش إلى المساواة مختلفاً، لأن السيطرة كانت مختلفة»[54].

ولا يتأخر دوستويفسكي بتمجيد الكتاب المقدّس، «كتاب الإنسانية» بحسب قوله، «كتاب لا يقهر؛ حتى أبناء كَهَنَتِنا، الذين يكتبون في مجلّاتنا الليبرالية، لن يتمكنوا من زعزعته»[55].

ومن جهتها، تتجلى مواقف دوستويفسكي السياسية بوضوح مماثل في رسائل من أعماق الأرض (*Notes d'un souterrain*)[56]. فبالنسبة إلى بطل هذا المؤلِّف الغريب، الذي يناجي نفسه في عمق دِيْماسِه، ليس البشر «ملامِس بيان»[57]. ويضيف قائلاً: «إنني لا أرغب في العيش إلّا لأُرْضي تماماً قدرتي على العيش، وليس لأُرْضي قدرتي

---

(54) م.ن.، ص 96-97.

(55) م.ن.، ص 106.

(56) انظر فيودور دوستويفسكي، رسائل من أعماق الأرض. Fedor Dostoïevski, *Notes d'un souterrain*, Flammarion, Paris, 1992.

(57) م.ن.، ص 72.



على التفكير وحسب»[58]. وفي هذا المؤلَّف، يُدِين دوستوياڤسكي صراحةً العقلانية والعقل بوصفهما مرشدَيْن للحياة البشرية، فيقول بطل روايته شارحاً:

«ولكن الإنسان مشغوف بنظام الاستنتاجات المجرّدة، لدرجة يبدو معها حاضراً لتشويه الحقيقة عن قَصْد، ولإغماضِ عينيه، وسَدّ أذنيه، شريطه أن يسوِّغ منطقه وحسْب [...] هل تنبّهتم يوماً إلى أن الدَّمويين الأكثر رهافة ورُقِيّاً، كانوا على الدوام تقريباً سادة بلغوا من التحضّر حدَّه الأقصى، لدرجة لا يستطيع معها لا آتيلّا (Attila) ولا ستِنْكا رَزين (Stenka Razine) مضاهاتهم [...] إن أقلّ ما نستطيع إلى قوله سبيلاً هو أنه إذا لم تنجح الحضارة في جعل الإنسان أكثر دمويَّة، فإنها جعلت من تعطّشه للدماء أكثر مكراً، وأكثر دنائة مما كان عليه في الماضي»[59].

لا يسعنا أن نعبّر ونلخِّص بأفضل من هذا، ذاك «القَرَف» من الحضارة الغربية الذي سبق لنا أن استعرضنا لركائزه في الفكر الرومنسي والارتكاسِيّ الألماني.

يجيد جورج نيڤات (Georges Nivat)، وهو على اطّلاعٍ دقيق نبيه بالأدب الروسي، في توصيف «التّضخم الأيديولوجي الخارج عن المألوف» الذي يستولي على روسيا في القرن التاسع عشر، معتبراً أن « التشقق يطال كل مكان فيها»[60]. ويشرح ني؟ات قائلاً:

«كل تعدّدِية في القِيَم مستبْعَدة؛ ليس هناك إلّا قواعد خُلقية واحدة، ارتُقِيَ به إلى مرتبة العلم، يجب العمل بمقتضاه على إعادة بناء الواقع كلياً. وهذا يعني الالتباس بين الخيار الأيديولوجي وبين العقل، والالتباس بين الشأن السياسي والمطلقية: هذه العبثية لدى المثقفين تؤدي إلى تفانٍ أعمى للقضيّة. وسواء شرحنا هذا التضخّم الأيديولوجي بالتخلّف الاقتصادي والاجتماعي، أم بالدور الذي تضطلع به أرستقراطية

(58) م.ن.، ص 70.

(59) م.ن.، ص 64-65

(60) انظر جورج نيڤات، في الطريق إلى نهاية الأسطورة الروسية. مباحث في الثقافة الروسية من غوغول إلى أيامنا هذه، زمن النّضوج. Georges Nivat, *Vers la fin du mythe russe. Essais sur la culture russe de Gogol à nos jours*, L'Âge d'Homme, Lausanne, 1988.



بيروقراطية الطابع، فإن الواقع هو على ما هو عليه هنا، يجد له رمزاً في بِيلِنْسكي (Bielinski): إذ كان للقاء صغار المثقفين "البروليتاريين" بالفلسفة الهيغلية، أن أدّى هذا النموالمنتفخ المريع بنظرية سياسية لتصبح عقيدة مطلقة»[61].

طوال مؤلّفه حول «نهاية الأسطورة الروسية»، استدعى نيفات الحوارات الغنيّة لأبطال كبريات الروايات الروسية ليفسّر سقوط روسيا في انعدام الاستقرار والإرهاب، الذي واكب تعميم الأفكار الأكثر تبايناً والأكثر تناقضاً بما لا يقبل التوفيق. وتجدر الإشارة إلى أن رسائل من أعماق الأرض أو الجريمة والعقاب (Crime et châtiment) هما بخاصة روايتان مستلهمتان مباشرة مما ينتاب دوستويفسكي «من شعور بالتّقوّض العام اللاحق بالمجتمع الروسي»[62].

ويعمِد جورج نيفات إلى مقارنة الشخصيات المتواجدة في كبريات مؤلّفات الروائي الروسي بالشخصيات المتواجدة في رواية الأب غوريو (*Le Père Goriot*) لصاحبها بلزاك. فينتقد العداء للروسيّة، واللهجة التهكمية في المجادلة العائدة لتقليد سياسي معيّن في الغرب، وعليه، يكتب ني؟ات قائلاً:

«من المؤكّد أن الروس كانوا من جهتهم في أغلب الأحيان، قُساةً، ظلّاماً حتى حَيال بلداننا الغربية: من غوغول (Gogol) إلى هيرزِن، مروراً بكل من تولستوي، ودوستويفسكي، وبلوك (Blok)، تطول لائحة أولئك الذين أدانوا الأنانية البورجوازية للغرب؛ وفي أية حال، كان لهذا الغرب، الذين اعتادوا زيارته، الشراسة الاجتماعية التي نراها لدى بلزاك أو لدى زولا (Zola)! ومَنْ يدري إن كان مهاجرو اليوم لن يقبلوا بدورهم على إدانتنا قريباً! ولكن، بالله عليكم، دعونا لا نردّ لهم الصّاع صاعَيْن. فإن وَبّخوا أنفسَهم بأنفسهم، كما فعل سينيافسكي (Siniavski)، فهذا شيء آخر. ولنحسِب، كما يحلو لنا، الإفراط في ردعهم عن قناعاتهم، و"لنتكلّف" كما نرغب حول رواية «1984» لمؤلّفها الروائي

---

(61) م.ن.، ص 50-51.

(62) م.ن.، ص 53.



البريطانية الشهير جورج أورويل (George Orwel)، و"السقوط الأخير"؛ ولكن دعونا لا نرتكب لا خطيئة الفكر في تجاهل ما هو قائم، ولا خطيئة القلب في تجاهل مَنْ يناضلون»[63].

نقع هنا على شقاق الرأي العام الأوروبي وتأرجحه حيال تطوّر روسيا، الذي قام ماليا (Malia) هو أيضاً بتحليله. ولكن، سواءً بألمانيا أم بروسيا، فإننا نلاحظ الظاهرة هي نفسها، تلك الماثلة في الادّعاء الطموح بإعادة الحيوية إلى الغرب المادي والمصاب بالانحطاط بواسطة «روح» كل واحد من هذيْن الشعبيْن، تلك «الروح» التي لا تزال تنبِض بالحياة، والتي لم تلوثْها الحداثة الديمقراطية.

وهكذا، نجد لدى دوستويفسكي أيضاً، كما لدى العديد من الرّوس الآخرين الذين يُكْثر كوريه من ذكرهم والاستشهاد بهم، ذلك الاقتناع العميق بأنَّ مع يقظة روسيا ووعيها المتنامي بالذات، دخلت البشرية «في مرحلة جديدة؛ وفي هذه المرحلة، ليس الغرب الهَرِم والمنهَك، ولا الغرب الذي سبق له أن قال كلمته الأخيرة وعبَّر عن جوهره وفكره أفضل تعبير، هو الذي سيكون على رأس الحركة، وإنما هذا الدور يعود بحقّ لروسيا»[64]. والملفِت هنا هو هذه الموازاة مع ما عبَّر عنه المفكرون الألمان بشأن القدر الاستثنائي الذي دعيت إليه ألمانيا، بغرض إنقاذ الحضارة الأوروبية المصابة بالانحطاط. إن مناخ ألمانيا الفكري المصطخب بالشَّغف والأهواء، والذي عبَّر عنه توماس مانّ في مذكّراته عن حرب الأعوام 1914-1918، قد استُذْكِر مطولاً في ما سبق من هذا الفصل. إنه المناخ عينه الذي يزدهر في روسيا في القرن التاسع عشر، في كل من الشعر والرواية، والمباحِث والموسيقى. وإذ يمتاز بالغرابة والاضطراب، أصبح الفضاء الفكري الروسي إذن جزءاً لا يتجزأ من النزاعات الفكرية وتناقُض الرؤى في العالم، التي تؤمن بها أوروبا الألمانية والفرنسية- الإنكليزية. وكما أن بعض الألمان يجدون أن حيوية ثقافتهم، وتراثهم البروتستانتي، وروحانيّتهم، ورفضهم للمادِيّة وللمُساواتِيّة بحسْب المعايير التي ترتكز عليها عقلانيّة التنوير الموصوفة بضيق الأفق والمادية في رأيهم، كلها عوامل ستنقذ «الغرب»، فإن

(63) م.ن.، ص 176.

(64) انظر Alexandre Koyré, *La Philosophie et le problème national en Russie*, *op. cit.*, p. 239.



الرّوس يَرَوْن أيضاً أنفسهم في هذا الدور الخلاصي بفضل الطاقة الحيوية الكامنة في الشعب، والقوة الروحانيّة للروح الجماعية التي تغذّيها الديانة الأورثوذكسية(65).

وهكذا، يدخل كل من الثقافة والأدب الروسيّيْن مصحوبَيْن بالصُّخاب والجَلْجَلة، على مسرح الرؤى الفلسفية-السياسية الأوروبية للعالم، مقبِلَيْن على استثارة ما يكتنف عليه من تناقضات. وأصبحت الروح الروسِيّة «سلعة للتصدير»، بناءً على ما يجيد ماليا في صياغته، وهو الذي يعتبر أن

«الغرب يكتشف في هذا الفنّ الرّوسي بُعداً أكثر إثارة من ذلك الكامن في قرابته مع فنّه: أي الطابَع الدّامِغ لتلك الابتكارية القومية العميقة. إذا تمّ النظر إلى الخاصّية الروسية في البداية، كونها منعِشة وذات غرابة، سرعان ما أضحت موضِعاً للتقدير بوصفها قوة إحيائية، منشِّطة، وفي المحصِّلة، مُسْكِرة»(66).

ويعتبر ماليا أن روسيا ما عادت هي التي تركض خلف أوروبا في أواخر القرن، وإنما هي التي

«كانت تبدو في موقع الطليعة، أقلّه في نظر المتطرّفين من الغربيين، ذلك أنّ ثورة العام 1905 أعطت مثالاً يُحتذى لليسار المتطرّف، وإبداعها الثقافي الذي قام مقام الأنموذَج (المقلِق أحياناً) لليمين المتطرّف»(67).

وفي أعقاب الثورة البَلْشَفِيّة، استمرت روسيا بتكوين محور استقطابي مزدوج له دور سلبي إبعادي الوظيفة من جهة، وآخر إيجابي بوصفه أنموذجاً للمجتمع المثالي الجديد الذي يسعى إليه الفلاسفة الأوروبيون على نحو محموم، منذ عدة قرون، من جهة أخرى.

---

(65) يسعنا أن نعود هنا إلى مؤلَّف فرانكو فنتوري، وهو بعنوان: المفكرون، الشعب والثورة. تاريخ الشعبوية الروسية في القرن التاسع عشر. Franco Venturi, *Les Intellectuels, le Peuple et la Révolution. Histoire du populisme russe au XIXe siècle*, Gallimard, Paris, 1972 (édition italienne originale: 1952).

(66) انظر Martin Malia, *L'Occident et l'énigme russe, op. cit.*, p. 236.

(67) م.ن.، ص 260.



وعندما انتشرت عقيدة كارل ماركس في أوروبا الغربية الجِرمانية والروسية، أصبحت الاشتراكية أيضاً، وبطريقة رومنسيّة بحتة، أداة يتوسّلها الإنسان المسلوب الإرادة، للخلاص والتجدّد والبَعْث، وذلك بفضل ما دعت إليه من عودة إلى مجتمع عضوي دافئ، تضمن تحقيق المجتمع الشيوعي. وبناءً على ما يجيد مارتن ماليا في شرحه، فإن

«واحدة من نقاط انطلاق الاشتراكية هو الشعور العميق المتجذّر بالفضيحة، أمام أضرار وشرور ليبرالية حديثة كان لها أن أقدمت، وبعد أن دمّرت الروابط الاجتماعية العضوية التي أملاها النظام القديم، على تحويل جميع العلاقات الإنسانية إلى علاقة تجارية خالصة، مُحِلَّة الوساطة الآنية كما "الدفع النقدي" والمجرَّدة من الروح محلّ كل أنواع علاقات المودة الاجتماعية»[68].

ويعتبر هذا المحلّل النّبيه الدقيق للرؤى المختلفة في العالم التي نمت في أوروبا، أن اشتراكية ماركس «كانت الحصيلة القصوى للتنوير والرومنسية معاً، وهذه توليفة من التقاليد المتناقضة التي تكثر الأمثلة عليها في ثقافة القرن التاسع عشر»[69].

حروب أهليّة وحشِيّة، تنامي النّازِيّة، وتفجّر عالمي

وفي نهاية المطاف، ستكون روسيا هي مقرّ إنجاز الماركسية لسيرورتها الرومنسية و«الرؤيويّة القِيامِيّة»، التي يوصّفها جان-فرانسوا كولوزيمو (Jean-François Colosimo)، وهو فيلسوف ولاهوتي كمّلت تحاليله تلك التي استهلّها كل من ماليا وكوريه[70]. وفي هذه الدراسة التحليلِيّة، يحدّد كولوزيمو ماهية المكوّنات التفجيريّة هي نفسها بالتالي: الانغلاق الهُويّتي[71]، الشعور بأن روسيا هي إسرائيل جديدة،

---

(68) م.ن.، ص 281.

(69) م.ن.، ص 285.

(70) انظر جون-فرانسوا كولوزيمو، القيامة الروسية. الله في بلاد دوستويفسكي Jean-François Colosimo, *L'Apocalypse russe. Dieu au pays de Dostoïevski*, Fayard, Paris, 2008.

(71) م.ن.، ص 99.



وإعادة تجسيد مملكة داود وسليمان[72]، أي الشعور بـ «أوْرَبَة قسْرية تهدُف في كل مرة إلى تخطّي أوروبا، سواءً بتجاوز الماضي أم بالانكباب على المستقبل»[73].

ومقابل آلاف العذابات، أخرجت الشيوعية روسيا من تخلّفها، وجعلت منها القوة العظمى الثانية في العالم. غير أن التمزّقات العنيفة تضاعفت في أوروبا؛ وبؤرة الزلزال الذي فجّر الحرب العالمية الثانية، وجدت مستقرّها في ألمانيا وليس في روسيا على الإطلاق، على الرغم من مسارها الرؤيوي القِيامي كما يصفه كولوزيمو. ثم إن صدام الرؤى المتناقضة في العالم اتخذ له فيها، خلال القرن التاسع عشر، منحى مقوِّضاً للاستقرار في بلاد شهدت ولادة كبار الشعراء، والعلماء المتبحّرين، والفلاسفة، والمؤلفين الموسيقيين من أصحاب العبقرية المنقطعة النظير. وإن كانت ألمانيا في القرن التاسع عشر بلاداً مسالمة يسودها النظام، والخضوع للسلطات القائمة المرسِيّة، وحيث تمّ إنجاز الوحدة الألمانية من دون أن يتسبّب بالخضّات، وحيث المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية تمضي في تحدّثها من دون تصادم داخل نظام سُلْطَوي، فإن روسيا قدّمت، في الحِقبة عينها، مشهدية نقيضة لهذه، اصطخبت بالتالي من الأحداث: الانقلاب المُجْهَض في العام 1827؛ موجات تراخي السّلطوية المَتْبوعَة بالعمليات القمعِيّة الوحشية؛ الاعتقالات؛ تعزيز الرقابة؛ ثم تضاعف الأعمال العنفِيَّة الإرهابية واغتيال القيصر ألكسندر الثاني في العام 1881؛ وأخيراً الثورة الشيوعية التي «نجحت» روسيا فيها، وهو نجاح دفعت ثمنه حرباً أهلية فتّاكة - ألهبتها التدخلات العسكرية الأوروبية البالغة الشِّدّة ، والتي ما لبثت أن ألحِقت بديكتاتورية فظيعة.

وبعد مضي عقدين من الزمن تقريباً، استُنْسِخ السيناريو هو نفسه في إسبانيا. وفي الحالتَيْن، تدخَّلت القِوى الأوروبية العظمى تدخلاً كثيفاً وحاداً. ففي روسيا، أتت جيوش هذه القِوى العظمى لتتكاتف مع ما تبقّى من الجيش الملكي الذي كان يسعى إلى إلغاء السلطة البَلْشَفية المستجِدّة. وفي إسبانيا، جاء آلاف المتطوعين من جنسيّات

---

(72) "من اختبار مجدد مكرر"، بحسب كولوزيمو الذي يتحدّث أيضاً عن "الرؤيا الإلهية المصدر"، وعن إدخال "سلالة توراتية أسطورية"؛ وكما يقول: "فإنَّ بلاد موسكو تخال نفسها صهيون" (م. ن.، ص 117).

(73) م. ن.، ص 99.



مختلفة للانضمام إلى أحد المعسكرَيْن المتنافسَيْن، في وقت كانت فيه الدول تمدّهم بالسلاح والعتاد حسْب هوى التماثلات الأيديولوجية. ومن جهتها، أفلتت ألمانيا من الحرب الأهلية المفتوحة، واستقرت النّازِيّة فيها، وهي التي تَسَبَّبت بانفجار فتّاك وضع «الديمقراطيات» الموصوفة بالليبرالية وجهاً لوجه مع «الفاشِيّات». ولمرة جديدة في تاريخها، راحت أوروبا تمزّق نفسها بنفسها في جو كارثي، يشبه صُخاب القيامة. ومع دخول كل من اليابان الاحترابي والتوسّعي، والولايات المتحدة ميدان الحرب، بل وأيضاً مع غزو روسيا على يدّ الجيش الألماني، كانت الحرب أكثر عالمية مما كانت عليه في الحرب العالمية الأولى خلال الأعوام 1914-1918.

إن تصدير الأنساق المتناقضة المعتمدة في رؤية ما يجب أن يكون عليه العالم، المتولِّدة في القرن التاسع عشر الأوروبي، أعطى للمواجهة منحى قِيامِياً تَعَمَّم ليشمل أقساماً متّسعة من الكوكب الأرضي. ومن هذه المواجهة، خرج عالم جديد على مستوى توازنات القوة، بل وأيضاً عالم وجد فيه الشّرخ الأوروبي، الذي ولَّد الانفجار، نفسه وقد اتّسعت رقعته أكثر من السابق. فقسِّمت القارة الآسيوية المترامية الأطراف إلى قسمين، مع نجاح ثورة أخرى، ماركسيّة الإلهام، في الصّين. ولقد كان لهذه الثورة أن جرَّت حرب كوريا في العام 1950، وتقسيم هذه البلاد إلى كيانَيْن سياسيَّيْن مختلفَيْن. وما لبث هذا التقسيم أن استُتْبِع بآخر في ڤيتنام. ومن جهتها، قسِّمت أوروبا بالسّتار المسمّى «حديدياً»؛ أما برلين، عاصمة الرّايخ الألماني الثالث القديمة، فلقد قسِّمت هي الأخرى إلى نصفَيْن.

وخلال الحِقبة نفسها، خضعت القدس - وهي مدينة دينية فائقة الرمزِيّة، محمّلَة بالعواطف الخاصة بالديانات التوحيدية المتراكمة على امتداد القرون - بدورها إلى التقسيم، الذي لم يكن أبداً بين الموالين للشيوعية والمؤيدين للرأسمالية الليبرالية، وإنما كان بين اليهود والعرب الفِلسطينيين. وهذا تفجّر جديد، ذو جذور أوروبية، بما أن فكرة تأسيس دولة لليهودية قد تولّدت هي نفسها بفعل الملاحقات التي كابدها الأوروبيون المتديّنون باليهودية طوال قرون من الزمن. فما الذي يوجد إذن في تاريخ أوروبا هذا؟ وكيف له أن يصنع في هذه القارة تلك الشّروخ الثنائية الطابع والحادة التي لا يختصر مفعولها عليها، بلْ يمتد أيضاً إلى أماكن أخرى من العالم؟

كيف انتقلنا من الحنين الكئيب إلى المزدرعات، من الشعور الرومنسي بالاجتثاث



من الجذور، من الرغبة في إيقاف مسيرة التّقدّم المادي والأنانية الفردانية والمنفعية، إلى الجنون النّازِيّ؟

لقد استعرضنا سريعاً بعضاً من الطروحات المتعلقة بتحديد ماهية أسباب النّازِيّة وطبيعتها، وهي طروحات لم ترض رغبتنا في فهم مجريات ومسببات هذه الأحداث العملاقة المدمّرة. حان الوقت إذن، وبعد أن رسمنا الخطوط العريضة للمشهدية الفكرية الأوروبية، أن نتقدّم أكثر وأن نتفحّص الآليات التي اعتمدتها الانحرافات الفكرية المندرجة في هذه المشهدية المضطربة والقلقة أصلاً. إن السؤال الكبير الذي يطرح نفسه ها هنا، إنما يكمن في إدراك كيف أمكن لتدمير الطوائف اليهودية في أوروبا أن يحصل في الوقت نفسه الذي كانت فيه هذه القارة تبلغ قِمّة سطوتها العسكرية وأوج قوتها الصناعية، كما كان إشعاعها الفني والثقافي والفكري حاضراً بقوة في كل أنحاء العالم.



الفصل السادس

يوميات أوروبية في الإبادة اليهودية المرتقبة

إنَّ عبارة «إبادة اليهود» («judéocide»)، التي استعملها المؤرِّخ الأميركي آرنو مايِر (Arno Mayer)[1]، تدمُغ جيداً الدّور المركزي والمحدّد لإبادة الجماعات اليهودية في أوروبا، في ظل تفجّر عنف الحرب العالمية الثانية. وكما سبق لنا أن رأينا في الفصلَيْن السابقَيْن من هذا المؤَلَّف، فإنَّ هذا التفجّر هو نتيجة الصِّدام بين رؤى العالم المتناقضة، وهو صدام للاضطراب في الرأي العام ضمن الثقافات الأوروبية المختلفة. إنَّ هذا الصِّدام قد تولَّد جرّاء الشَّرْخ الذي ضرب المؤسَّسة المسيحية في القرن السادس عشر، وازداد حجماً واتّسع نطاقاً مع الثورة الفرنسية، ثم مع الحركة الرومنسِيّة والافتتان المَشْغوف، في أوروبا برمّتها كما في روسيا، بالأنساق الفلسفية-السياسية المتناقضة.

وإن كان البُغْض أو احتقار «اليهوديّ» مسألة قديمة العهد في القارة الأوروبية، ينبغي البحث عن جذورها في تطوّر البناء اللّاهوتي المسيحي، فإنَّ هذه البَغْضاء اكتست في القرن التاسع عشر بعداً جديداً ومتفجِّراً، كما سنرى على امتداد هذا الفصل. فمن كل جوانب الطَّيْف السياسي-الفلسفي، تجسَّد صورة اليهودي واليهودية

---

(1) انظر آرنو مايِر، «الحل النهائي في التاريخ» Arno Mayer, *La «Solution finale» dans l'histoire*, La Découverte, Paris, 1990.



واحداً من المنابع الرئيسة لكل شعور نفساني بالضيق، التي عبَّرت عنها كلّ من الرومنسية والآمال الثورية بالتغيير بالنسبة إلى ما كان يُرى فيه منحدراً من الانحطاط، أو الظلم أو القمع. وثَمَّة موضوعان كبيران، يقتات منهما ذاك الرُّهاب الذي تثيره صورة اليهودي في النفوس. الأوّل منهما هو اعتبار اليهودي بمثابة الجسم الغريب على العِرق أو الأمة القومية - علماً أن استعمال المصطلحين ما كان لِيَلْحَظ أي تمييز فيما بينهما -، أي أنّه يمثّل ما قد يشكل عائقاً يحول دون ازدهار ونهضة هذا أو تلك؛ أما الثاني، فهو النظر إلى اليهودي على أنّه العميل الاقتصادي المخرِّب، الذي قد يسَرِّع من تفكّك بنى المجتمع وتآكلها، وذلك سواء كان رأسمالياً استغلالياً في نظر المناضلين الاشتراكيين، أم كان منظِّراً للاشتراكية خطيراً، أو مناضلاً في سبيل نُصْرَة القضية الشيوعية، في نظر البورجوازيين والليبراليين.

أزمة الأيديولوجِيّة الألمانية وتعميم الفكر المعادي للتّنوير

تنطلق الموجة الجديدة المعادية للسّامية من ألمانيا، عبر المقارَبة الرومنسِيّة والمرتقية بروح الشعب إلى مصاف المثال الأعلى، قبل أن تنتشر تدريجياً لتشمل أوروبا بمجملها. وهذه موجة تترجم أزمة أكثر شمولاً في الفكر الألماني، وهو ما سبق لنا أن ذكرناه في الفصل السابق، ولكن لا بدّ لنا الآن من التّعمّق فيه.

إنَّ المؤرخ الأميركي الألماني الأصل، جورج ل. موسّ (1918-1999) (George L. Mosse) قد قام بعمل تحليلي منهجي حول الفضاء الفكري لألمانيا انطلاقاً من الحِقبة الرومنسية، وهو اختصاصيّ مشهور في تاريخ الأفكار. ففي مؤلَّف يبحث في الجذور الفكرية للرّايخ (Reich) الثالث[*]، يصف موسّ بدِقَّة كبيرة، ما يطلق عليه تسمية «أزمة الأيديولوجية الألمانية»[2]. وهو يدرس مأسَسَة الأيديولوجية المَأزومة عبر التربية والتعليم، والحركات الشّبابِيّة، والأنماط المختلفة المعتَمدة في

(*) أيْ النظام النازي الذي أسّسه هتلر.

(2) انظر جورج ل. موسّ، الجذور الفكرية للرّايخ الثالث George L. Mosse, *Les Racines intellectuelles du IIIe Reich*, Calmann-Lévy/Mémorial de la Shoah, Paris, 2006.



تعبئة الطلاب خلال الفترة الممتدة بين عامي 1873 و1918؛ ثم لا يلبث أن يصف صعود النّازيّة بوصفها ثورة ألمانية. وسنحرص هنا على استعمال المواد الفكرية المفهرسَة على يديّ موسّ والتي تشكّل، في رأيه، ركائز النّازيّة الأيديولوجية. ولكن الملفِت هنا أيضاً في عمله، إنما يكمن في واقع أنه يدرس ألمانيا كما لو أنها بيئة معزولة، أي خارج سياق النقد اللاذع الذي طال عصر التنوير والمؤسَّسات الديمقراطية المنبثقة من الليبرالية الإنكليزية، والثورة الفرنسية - وهو ما انتشر أقلّه جزئياً، في الثقافات الأوروبية الكبرى المختلفة، كما سنرى في اللاحق من صفحات كتابنا هذا.

إنَّ المذنب الأول المحدِّد الهُوية بالنسبة إلى موسّ، هو الأيديولوجية المسمّاة «ڤولكيش» (*völkisch*)، التي يعرِّفها قائلاً:

«إن مجموع الأفكار المطروحة في هذا الكتاب والمُشار إليها بمصطلح ڤولكيش (*Völkisch*) ترتبط بالـ ڤولك (*Volk*). والـ ڤولك هو واحد من المصطلحات الألمانية التي يستحيل تفسيرها، كونها تطرح شيئاً مختلفاً تماماً عن ما تكتنف عليه من معنى محدّد. وهو يدلّ على شيء أكثر عموميّة من «الشعب»، لأنه، ومنذ ولادة الرومنسية الألمانية في أواخر القرن الثامن عشر، كانت هذه اللفظة تعني، بالنسبة إلى المفكّرين الألمان، اتحاد جماعة من الأشخاص متميِّز بـ «جوهر» سامٍ مفارِق. كان من المستطاع إطلاق اسم «الطبيعة»، «الكون» أو «الأسطورة» على هذا الجوهر؛ ولكن في كل حال من هذه الأحوال، كان يتّحد بطبيعة الإنسان الأكثر حميميّة، ويُمثل منبع إبداعه، وعمق مشاعره وفردانيته، وتوحّده مع الأعضاء الآخرين في الـ ڤولك (*Volk*)»[3].

وفي مكان آخر من مؤلَّفه، يشدّد الكاتب بحقّ على التفاوت بين «أفكار الڤولكيش» والتطور الحقيقي للمجتمع، فيكتب موسّ قائلاً:

«إن فكر الڤولكيش كان، في كل حال، وريث تطوّر طويل الأمد للفكر الألماني الذي كان ينزَع إلى عقلانيّة ومثاليّة مجرَّدتَيْن. ولقد كان لاتحاد الرومنسية وإشاعة المثالية الألمانية في الشعب، أن أنتج مفكّرين

(3) م.ن.، ص 42-43.



جعلوا من التفكّر في العالم «من وجهة نظر الأبدية» (*Sub specie aeternitatis*) مثالاً يتوقون إليه. ومن هنا، ما كانت انشغالاتهم لتُعْنى بالشؤون اليومية المبتَذَلة»[4].

إنَّ التفاعل الرومنسي مع المُزْدَرعات الضائعة (أي البيئة التقليدية الريفية الطابع حيث كان يعيش معظم السكان في اوروبا قبل الثورة الصناعية) الذي سبق لنا أن حلّلناه، وبخاصة عبر استذكارنا للفكر الذي عبّر عنه توماس مانّ في تأملات رجل لا سياسي (*Considérations d'un apolitique*)، إنما هو في صلب أيديولوجية الڤولكيش التي يدينها موسّ قائلاً:

«كان الڤولك، المُؤَمْثَل والسّامي، يرمز إلى الوحدة التي لطالما رُغِب بها بما يتجاوز الواقع المعاصر. فارتُقِيَ به، انطلاقاً من الوضع الحقيقي لأوروبا، إلى مستوىً، حيث الفرد كما الاتحاد الأكثر اتساعاً الذي ينتمي إليه، ينفتحان على أبعاد واسعة. وكان الڤولك يزوِّد بوسيلة ملموسة أكثر لاحتواء قوة الحياة المتدفِّقة من الكون؛ وهو كان يزوّد بوحدة أكثر إرضاءً، أمكن للإنسان الارتباط بها وظيفياً، مع الإبقاء على انسجامه مع الكون. ولقد جعل فكر الڤولكيش من الڤولك الوسيط بين الإنسان و«الواقع السّامي»»[5].

وفي مكان آخر من مؤلَّفه، يصف الكاتب موسّ «الانطواء على الشوق إلى الحياة الريفية وتكرار موضوع التَّجَذُّر في هذا النوع من الفكر»، فيكتب قائلاً:

«في التفسير الذي يعطيه الڤولكيش للتاريخ، كان الڤولك وحدة تاريخية ظهرت في الحاضر وهي منبثقة من ماضٍ بعيد. وكما كان لشُواق الماضي القروسطي أنْ لعب دوراً محورياً في الرومنسية، كان مفكرو الڤولكيش ينزعون إلى تبيان مدى الفرق بين الڤولك القروسطي المثالي والحاضر الحديث الواقعي»[6].

---

(4) م.ن.، ص 49.

(5) م.ن.، ص 57.

(6) م.ن.، ص 59.



لم تكن هذه الأفكار المنبثقة من الرومنسية الألمانية، وبخاصة من فكر كل من يوهان غوتفريد ڤون هيردير (1744 - 1803) وإرْنَسْت ترولتش (1865 - 1923)، دون تأثير على مستوى أوروبا، بل وحتى في فرنسا، وهي بلاد العقلانية والوَضْعِيَّة، بناء على ما يجيد في إظهاره مؤلَّف موثّق على نحو ملفِت لصاحبه زيف ستيرنهيل، وهو الآخر مختصّ بارز في تاريخ الأفكار في أوروبا، وبخاصة في تلك العائدة إلى التقليد المعادي للتنوير[7]. إن الكتابة النَّثرية المتألِّقة والملحمية الطابع، التي خطّها قلم ميشْليه (Michelet) في فرنسا، وهي قد عظَّمت من شأن الشعب الفرنسي، إذْ يصفه كما الوحدة العضويّة في مسار تاريخي متواصل حيث ينجز هذا الشعب رسالة سامية متفوقة. وقد تأثرت كتابات ميشْليه بكل من هيردير والإيطالي جيامباتِستا ڤيكو (Giambattista Vico) (1668 - 1744) - وهو كان في أية حال مترجماً لأعماله، بناءً على ما يشرحه ستيرنهيل[8]. وإذ يتحدث عن ميشْليه، يقدّر زيف ستيرنهيل

> «أن المؤرِّخ قد استشعر قُربى عميقة مع اليقظة القومية الألمانية. وهو في المحصِّلة لا يحبّ عقلانية التنوير، ويعتقد، أسوة بهيردير، بأن المثابرة البالغة على اللجوء إلى العقل، تنهك القِوى الحيوية. وهو وجد في فلسفة التاريخ الهيردِيرية، فكرة أنَّ الرسالة القومية هي في خدمة الإنسانية، وهذه فكرة سمحت له بتوفيق إنسانويته مع حسّه بالرِّفعة القومية»[9].

ويظهر ستيرنهيل كذلك، وعلى نحو جليّ واضح، هذا التأثير الذي أرخاه هيردير - الذي يعتبره وجهاً مركزياً في الارتكاس ضدّ العقلانية الإنسانوية والكونية للتنوير التي حملها كانط إلى أقصاها - على مفكرين فرنسيِّين أساسيِّين، مثل تانّ ورينان، وبارِسّ أو موراس (Maurras). وهو يشرح الأزمة الأيديولوجية التي تهزّ الثقافات

(7) انظر زيف ستيرنهيل، أعداء التنوير. من القرن الثامن عشر إلى الحرب الباردة Zeev Sternheil, *Les Anti-Lumières. Du XVIIIe siècle à la guerre froide,* Fayard, Paris, 2006.

(8) م.ن.، ص 423-425.

(9) م.ن.، ص 425.



الأوروبية في أوائل القرن العشرين كما لو أنها تكتسي أشكال الثورة الشعبية التدريجية، والمتعدّدة الأبعاد، ضدّ الديمقراطية الليبرالية، فيكتب قائلاً:

«إنَّ نشر الديمقراطية في المجتمع التي بذل كل من بورك (Burke) ميستر (Maistre)، أو كارلايل (Carlyle) أو رينان أقصى الجهود لمنع حصولها قد أصبح واقعاً ينوي موراس وسبنغلر وبارّيس (Barrès) وكروتشه (Croce) وسورل (Sorel) تحطيمها باسم الحضارة، وكذلك باسم الوطن. وسيتبعهم عدد لا يُحْصى من الثائرين على الواقع، ذوي الأهواء المختلفة. وفي أعمال موراس، نجد التركيب بين أفكار بورك وميستر وكارلايل ورينان، بينما بارّيس، سبنغلر، وكروتشه يواصلون التعمُّق في الأفق المفتوح من قبَل هيردير وإلى درجة كبيرة من قبَل ڤيكو. وهذان الاتجاهان يلتقيان ويتشابكان باستمرار ليرسما واقعاً إيديولوجياً ذي وجهيْن يمكن ان نلمس ملامحه ابتداءً من نهاية القرن الثامن عشر»[10].

«فجأة، يكتب ستيرنهيل، يظهر أنَّ معاداة العقلانية ورؤية العالم بشكل نسبي (relativisme) والعفوية الحيوية (vitalisme)، وكذلك عبادة اللاوعيْ الشعبي والعباقرة والمميزات القومية و"التمسُّك بأصولنا حيث نولد ونفنى" كما كان يقول هيردير، إنَّ كل هذه المواقف تصب في فكرة بارّيس حول الاهمية المطلقة للأرض وللأسلاف الغابرين. إنَّ الهجوم الذي قام به بارّيس، بعد مضي قرن على أعمال هيردير ضد القرن الثامن عشر الفرنسي، هذا القرن العظيم بالنسبة للحريات والتمتع بالحياة والبحث عن المنفعية، إنَّما قبل أي شيء آخر عقلاني، كان له معنى ملموس. فلم يعد الانتماء القومي ذلك الجمع من المواطنين كما كانت الحال في السنين الاولى من الثورة الفرنسية، إنَّما أصبح جسماً لعائلة كبرى منحنية أمام كنائسها ومقابرها تتشارك في عبادة الأسلاف وتخضع لقواعد أخلاقية جديدة»[11].

---

(10) م.ن.، ص 418.

(11) م.ن.، ص 420-421.



ويضيف ستيرنهيل قائلاً:

«إن الإنسان تكمِلة أسلافه؛ فهو يرتبط بهم، وهو نِتاج ثقافة معيَّنة وبيئته تقليدية خاصة به، ولا نظير لأيّ منهما».

اليهودية المعتبَرة كمروِّج للمادِيّة الحديثة

لن يطول الأمر بهذه الظاهرة المسَمّاة «ڤولكيش» (*Völkisch*)، حتى تأخذ في ألمانيا شكلاً ذُروِيّاً، فتنجب النّازيَّة في القرن العشرين، في بيئة مثقلة بهزيمة الحرب العالمية الأولى (1914-1918)، وذلك بتأثير من عنصريّة تمضي في سُخْطها واهتياجها. ولن يطول الأمر بهذه العنصريّة حتى تجد مَنْفَذها الأكثر سهولة في تعيين اليهود بوصفهم جسماً غريباً متّهماً بإفساد نقاوة الدّماء التي تسري في عروق العِرق، وبخاصة بالعيش كما الطّفيليات على حساب المجتمع. ولم يَعُد المقصود هو العداء لليهوديّة، الذي بادرت إليه الكنيسة المؤسَّسة، وهي التي جعلت من اليهود «الشعب الشّاهد»، و«الشعب السَّلَف»، كما الشعب «القاتل للمسيح» في آن، والذي، لهذا السبب، يستحِقّ أن يُنَكَّد عليه عيشه، وأن تنزَل به كل الإجراءات التمييزية وتدابير العَزل، التي تقِرُّها مجامع الكنيسة المتلاحقة. إذ ومذ ذاك الحين فصاعداً، راحت العنصرية تستحوذ على المشاعر حَيال اليهودي الأوروبي. فجعلت منه كَبْش محرقة مشاعر خيبة الأمل والقلق العميق، اللذين عمل الأدب الرومنسي على نشرهما، بمواجهة التصنيع وضَياع البيئات التقليدية.

ولقد لقي اليهود كذلك الإدانة في كل الأدب الذي أملاه الڤولكيش؛ ولم يكن السبب في ذلك ليتمثَّل فقط في واقع أن وجودهم في المجتمع كان يُفَسِّخ من الوحدة العُضوية للمتّحد القومي، وإنما في واقع احتمال أن يتسبَّبوا، بما يضطلعون به من أنشطة في الاقتصاد الصناعي والمالي الحديث، بإفقار العديد من الألمان. وبناءً على ما يكتبه موسّ، فإنَّ

«اليهودية المتحَجِّرة زعماً كانت مرتبطة بالمادية والحداثة. وعليه، فإنَّ نصب العداء لليهود، كان بمثابة مخاصمة أنصار التصوّر الإيجابي للعالم المادّي، كما مقاومة آفات المجتمع الحديث. إذ كان اليهودي، المجسِّد لانعدام الشرف والاستقامة، ولغياب الرحمة والشَّفقة في سعيه إلى السلطة، والمثل الموضح للأنانيّة، يتعارض والألماني المحبوب الأنيس



اللطيف، الذي كان يصبو إلى وضع حدّ للتنافرات والشّقاقات في الحياة الحضريّة الحديثة»[12].

ويذكر جورج موسّ أيضاً، في الصفحات العديدة التي يكرّسها لتوصيف النظرة الألمانية المتنامية في هِسْتيريتها حيال اليهود، مؤلّف ويرنير سومبارت (Werner Sombart)، الصّادر في العام 1910 حول اليهود والحياة الاقتصادية بعنوان *Die Juden und das Wirschafleben*، الذي ينسُب فيه إليهم دور «القوة المحرّكة للرأسمالية» - وهي التي عزاها ڤيبير، بالتّساوق مع تقليد مَرْسِيّ سابق، إلى البروتستانتية، في دراسته الشهيرة الصّادرة في العام 1904، حول الأخلاق البروتستانتية وروحية الرأسمالية (*L'Ethique protestante et l'esprit du capitalism*)[13]. وسيقدم دُعاة فكر الفولكيش على الاستعمال الكثيف لمؤلّف سومبارت. ومن جهته، يكتب موسّ قائلاً:

«على العموم، كان [المؤلّف] يتلاءم وصورة اليهود الموصوفين فيه كسماسرة كسالى، مجرّدين من الجذور، والمفتقرين إلى الشرف والاستقامة، كما الوسطاء في سوق القَطْع، يراكمون قطع الذهب ويستنزفون ألمانيا حتى الرّمق الأخير»[14].

ويذكر موسّ أيضاً كتيّب المسألة اليهودية (*Manuel de la question juive*) لصاحبه ثيودور فريتش (Theodor Fritsch)، الصادر أصلاً بعنوان مبادئ العقيدة حول المسألة اليهودية (*Catéchisme de la question juive*)، الذي يُحيل هو أيضاً إلى سومبارت لتوصيف إسهام اليهود النشيط في المجتمع الحديث[15]. وإذ صدر في العام 1887، عرف هذا الكتاب أربعين طبعة قبل حلول العام 1936[16].

---

(12) انظر George L. Mosse, *Les Racines intellectuelles du IIIe Reich, op. cit.*, p. 227-228.

(13) انظر في هذا الصدد، فيليب بيسنارد، البروتستانتية والرأسمالية Philippe Besnard, *Protestantisme et capitalisme*, Armand Colin, Paris, 1970، الذي يظهر أن ڤيبير (Weber) يسعى في دراسته إلى تفسير المقولة الجازمة التي باتت كثيرة الشّيوع في الأدب الأوروبي.

(14) انظر George L. Mosse, *Les Racines intellectuelles du IIIe Reich, op. cit.* p. 245.

(15) م.ن.

(16) م.ن.، ص 201.



وإلى الصورة الشعبية المنتشرة على هذا النحو لليهودي الطّامع بالمال، والمسهِم بنشاط في تدمير المجتمع متوسِّلاً الحداثة الاقتصادية الرأسمالية، تضاف صورة «الانجذاب نحو النساء الآرِيّات»، في أدب الڤولكيش، مما يتمخَّض، بحَسْب ما يكتبه موسّ، عن

«صورة تُستعمل بغزارة في الترويج، تُظْهِر مصرفِيّاً يهودياً دِهْني البشرة لَزِجَها، يداعب امرأة شقراء أقعدها على ركبتَيْه. فإذا بالشخصية، التي كانت تجرّد الألمان من ثرواتهم، تقلّص كذلك من قوتهم العِرقِيّة: ذاك كان الموضوع الڤولكيشي الإيحاء والإملاء المعادي للسّامِيّة. وهذا ما كان اليهودي ليصبح عليه بالنسبة إلى كثرة كاثرة من الألمان».

وهكذا أخذ العداء لليهودية في القرن التاسع عشر أبعاداً جديدة، أعادت تنشيط الصور النمطية والمَقولات المقولَبة القديمة، وعملت على تفعيلها والتّوسيع من نطاقها في أوروبا. وتجدر الإشارة إلى أنَّ قروناً من الضَّغينة اللاهوتية في المسيحية، غَذَّت هذا العداء لليهوديّة، وبخاصة أنها لَقَت ما يعزّزها في هجمات بعض من فلاسفة التنوير، مثل ڤولتير (Voltaire)، الذي كان يرى في اليهود أنموذجاً يجسِّد منشأ العصبيّة الدينيّة والجهل المطبَق[17]. ومن ذلك الحين فصاعداً، كان على يهود أوروبا، مكابدة التّعدّي المزدوج النابع من جهة من النظريات العنصرية التي وجدت ما يغذّيها

(17) انظر في هذا الصدد، ليون بولياكوف، تاريخ العداء للسّامِيّة: من ڤولتير إلى ڤاغنر Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme. De Voltaire à Wagner, op. cit.*، الذي يستعرض بما فيه فائدة القارئ، الكتابات التي صدرت لفلاسفة التنوير الرئيسيين، في اليهودية واليهود، كما في الدور التاريخي السلبي الذي نُسب إليهم، بوصفهم سلفاً للتّعصب وأنموذجاً له. ويُظهر بولياكوف في مؤلَّفه المذكور أن البروتستانتيين الفرنسيين أسوةً بالكلفانيين يُعبِّرون عن تعاطف حَيال اليهود، بسبب الملاحقات التي تعرّض لها البروتستانتيون في فرنسا، كما وبسبب العودة إلى قراءة العهد القديم، الذي غذّى الثورة البروتستانتية في مناطق عدّة من أوروبا. غير أن كتابات عصر التنوير ومُثُل المساواة وتحرّر الإنسان التي تدعو إليها، لعبت هي الأخرى دوراً كبيراً في ما كان يُطلق عليه تسمية «تحرّر» اليهود، أي الاعتراف بكونهم مواطنين متساوين في الحقوق مع كل الآخرين، ورفض كل تمييز عنصري يطالهم بسبب عقيدتهم الدينية.



في الشّدائد الاجتماعية التي أدّت إليها التحوّلات الاقتصادية السريعة، ومن جهة ثانية من انتشار الشيوعية على مستوى الجماهير أو الاشتراكيّات المتنوعة، الهيغلية الإلهام هي الأخرى. والجدير بالذكر هنا أنَّ كلّاً من برونو باوِر (Bruno Bauer) وكارل ماركس، قد قام بوضع مؤلَّفٍ في "المسألة اليهوديّة"، في مغالاة تستدعي الحيثيّات اللاهوتية والاقتصادية لنُضْرَتِها. ومن جهته، رأى المؤرِّخ الفرنسي، ليون پولياكوڤ (1910 - 1997) (Léon Poliakov)، - الذي حَلّل كل الكتابات الصّادرة حول اليهود واليهودية - في مؤلّف ماركس في المسألة اليهودية، «المعاداة للسّامية اليهودية الطابع التي تدخل فجأة على المسرح التاريخي، والتي تتميّز بالشّطط، وتعبِّر عن نفسها بلهجة فَرْطَة، سبق لنا أن لقَيْناها لدى شخصيات كان لها النفوذ الكبير في التاريخ الغربي»[18].

أما في ما يتعلّق باليهود في ألمانيا، فإن پولياكوڤ يجيد توصيف اتّساع رقعة دورهم الاقتصادي، وتوسُّع ظهورهم وتواجدهم في المجتمع بسبب التحوّلات التي جرَّها التَّصنيع، وبخاصة تلك التي أدّى التوسُّع المديني إليها؛ فيكتب پولياكوڤ قائلاً:

> «زِد على ذلك، تدفّقهم إلى المدن الكبرى، وتركّزهم في هذه المدن، في الأحياء السكنيّة الميسورة، حيث كانوا يُظْهِرون نزوعاً طبيعياً ما إلى عرض المظاهر الخارجية على نجاحاتهم، مثل تملُّك المنازل الفخمة أو العربات الفاخرة المجهّزة للسير. ولقد كان استمرارهم أيضاً في المهن التقليدية التي كانوا يمارسونها، كحانوتيين، وباعة متجوّلين ومُقْرِضين لمبالغ مالية يستَوْفونها في نهاية الأسبوع، يصبّ في الاتجاه عينه؛ أما المهن الجديدة، كالمحاماة أو الكتابة بالعدل، أو الطِبّ أو الصيدَلَة، فإنها كانت هي الأخرى تضاعف من الخدمات المكلِفة التي كان اليهود يقدّمونها للمسيحيين. أضف إلى ذلك، أن اليهود كانوا لا يزالون في القرن التاسع عشر، قليلي العدد في القرى، وبخاصة في كل من مقاطعة باڤاريا (Bavière) ومقاطعة وُرتِمْبيرغ (Wurtemberg)، حيث كانوا يقومون مقام الوسطاء بين الرّيف والمدينة المترامية الأطراف

---

(18) م.ن.، ص 437.



والمتوسّعة على الدوام والغامضة، فيجسّدون بسهولة ما كانت تمثّله من سيطرة ونفوذ»[19].

ويضيف بولياكوف قائلاً:

«كانت كل هذه العوامل تُسهِم في تعزيز الانطباع بغزو أو باستيلاء يهودِيّيْن؛ وهذا انطباع، كان يرتكز في ألمانيا على أسس أقل هشاشة من تلك المتواجدة في البلدان الغربية الأخرى»[20].

ويصف بولياكوف أيضاً بدقّة

«المصادر نصف-الواقعية، نصف-التخيُّلِيّة للعداء للسامية الاقتصادية، وهي ظاهرة، إن استحقت اسمها، فإنَّها لا تستحِقّه في الأزمة الحديثة، إلّا بقدر ما كان اليهود يتفوّقون على مَنْ لم يكونوا يهوداً بصفة المموّلين والمقاولين، أو في ممارسة مِهَن وُصفت بالليبرالية. ومن منطقة أوروبية إلى أخرى، لوحِظَ ذلك التّفوق خصوصاً في بدايات التّصنيع، أي خلال المرحلة التي شهدت "الانطلاقة الرأسمالية"، التي كانت أيضاً انطلاقة التحرّر اليهودي. وسرعان ما اختلطت مشاعر الغيرة التقليدية، التي كانت تُلْهِب الجماعات المسيحية، بالانفعال العام المَشوب بالقلق الذي أثاره انعتاق سكان الأحياء المنعزلة الخاصة باليهود (Ghetto)، وهم الذين أصبحت منافستهم أكثر مَهابة بالنسبة إليها. وما من شكّ في أنَّ مبادرتهم ونشاطاتهم قد أثارت العديد من الحملات المعادية للسّامية، كما لا شكّ في أن العديد من المقالات النّاقدة والرسائل الهاجِية، قد اصْطُنِعت بناءً على طلبها؛ غير أنه يصعب اقتفاء أثر هذا النوع من المكائد والاِستفزازات، المدَبّرة في السِرّ»[21].

ويعمِد بولياكوف أيضاً إلى تِبيان أن ظروف التغيير السريع تتسبّب هي نفسها بالهِياج الشعبي، والفِتن المحلية المعادية لليهود في روسيا. ويخلص بولياكوف إلى أن

(19) م.ن.، ص 406-407.

(20) م.ن.، ص 407.

(21) م.ن.، ص 407-408.



الأمر ظاهرة عامة في أوروبا، اتّسعت نطاقاً وازدادت حجماً في مرحلة من التحوّلات الاقتصادية المتسارعة.

الأنثروبولوجيا العنصرية تصطنع صورة سلبية حديثة لليهوديّة

في أيّة حال، لم يكن العداء للسامية ليُعيث فساداً في ألمانيا وحدها. إذ سيكون للقوميين الرومنسيين والعنصريين أن ينتجوا في فرنسا، العديد من المؤلّفات التي تردّد حتى إرهاق قارئيها، أسوأ الصور النمطية التكرارية المعادية لليهود. فقبل نصف قرن على نشوء النّازيّة، أظهرت قضية دريفوس (Dreyfus) كم كانت «المسألة اليهودية» مسألة شائكة وملتهبة في هذا البلد الذي يُعَدّ منارة للثقافة والرّهافة ذوقاً وفنّاً في أوروبا.

ومن المهم في هذا الصّدد التذكير بالذّيوع الكبير، الذي شهدته طروحات الفرنسي جوزيف آرثر دو غوبينو (1816 - 1882) (Joseph Arthur de Gobineau)، أو تلك التي أتى بها الإنكليزي هيوستن ستيوارت تشامبرلاين (1855-1927) (Houston Stewart Chamberlain) - وقد كان ابن أميرال إنكليزي - الذي اتّخذ له من ألمانيا مستقَرّاً، وكان معجباً حَمِساً بفاغنر؛ ولم يطل الأمر بتشامبرلاين حتى تزوج بابنته، وبات خاضعاً لتأثيره الفكري القوي. ففي مؤلَّف صدر له في العام 1900، بعنوان ركائز القرن التاسع عشر (*Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*)، جعل تشامِبرلاين من العِرق مفتاحاً لتفسير التاريخ. وفي هذا الصّدد، يكتب موسّ قائلاً:

«إنه يزوّد الرومنسيَّة الجديدة بركيزة علمية، مُعْطياً بذلك لنظرياته العنصرية شكل العلم وأهدافه»[22].

فصراع الأعراق كان بالنسبة إلى تشامبِرلاين، وسيلة التاريخ، وهو ما كان ليشكّ في تفوّق الآريين وسمّوهم، بحَسْب ما يشرحه موسّ، الذي يقول:

«بداءَةً، كان [تشامبِرلاين] يعرِض لتاريخ الإنسانية، وبخاصة لتاريخ

(22) انظر George L. Mosse, *Les Racines intellectuelles du III^e Reich, op. cit.*, p. 173.



ألمانيا، كسرديّة صراع عنيف دائر بين أقطاب، تجسّد الله فيه، إذا جاز التعبير، في العِرق الجِرماني، فيما كان الشيطان مجسَّماً في العِرق اليهودي. ولقد اعتُبر هذان العِرقان أصفى الأعراق على الإطلاق-؛ وبينهما كانت "فوضى الشعوب وبلبلتها"، والأخلاط الهجينة من الأعراق المتنوعة، آخذة في النمو. وكان اليهود قد دخلوا في تاريخ الغرب كشعب غريب، منبثق من بيئة آسيويّة، وخاضع لشريعة صارمة يلتزم بها، ومعدوم من الإنسانية. وعلى عكس اليهود، كان الألمان قد دخلوا في التاريخ نفسه كمخَلّصين، في وقت بدا فيه الغرب على شفير التفكّك. ذلك أن الشعوب الجرمانية، كانت تحمل أفضل ما أنتجته الحضارات الإغريقية والرومانية، مضيفة إليه قِسْطاً من الحيوية. وبدورهم، أضاف الألمان العنصر الماورائي إلى المثال الإغريقي للأرستقراطية وللتصوّر الروماني في العدالة. وعند الألمان، كانت البطولة تمثّل قوة خُلُقِيَّة داخلية، تتفوّق على مجرّد القوة الخلقية الخارجية والانتصار، وتعلو عليهما. تلك هي الفضيلة التي كانت تشكّل كل الفَرْق بين سيغفريد (Siegfried) وشمشون السّامي أو حتى أخيل (Achille) الإغريقي»[23].

ويُظهر مؤَلَّف ليون بولياكوف، الذي يضطلع بإحصاء دقيق شامل للأدبيات المعادِية للسّاميّة، بلداً بلداً، أنّ الصور النمطية المبتذلة، والمكرّرة حول «اليهوديّ الطّفيلي»، تتواجد في كل مكان منها، بما فيها مؤلَّف المفكّر الفوضوي الثائر على النظام القائم، بيار-جوزيف برودون (1809-1865)؛ فيكتب بولياكوف في هذا الصّدد قائلاً:

«إذا كان لليهوديّ في تصوّر برودون الحريّة الفاجرة في ممارسة تأثيره الضّار والمؤذي في العالم المعاصر، فإن ذلك يعني أنّ هذا العالم إنّما هو متفسّخ الأخلاق فاسد. كما يتّهم هذا الثّوْرَوِيّ اليهود [في العام

(23) م.ن.، ص 176.



1858]، في مؤلَّف رئيس له (في العدالة... *De la justice*)، وبخاصة منه في الفصل الذي يحمل عنوان الانحطاط (*Décadence*)، بأنهم "جعلوا من البورجوازية، العُلْيا أم الدني ، شبيهة بهم". وفي هذا الكلام ما يحملنا على التّعرف على حُجّة سبق لبونالد (Bonald) أن تقدّم بها في العام 1808، وقد يكون برودون قد استلهمها مباشرة»[24].

إن اعتبارات الأنثروبولوجيا العِرقية، التي كانت آنذاك في أوروبا مطابقة لذوق العصر شائعة، تمتزج بالكراهية للدين الماثلة لدى برودون، الذي يكتب في مدوّناته (*Carnets*)، التالي:

«إن اليهود عرق انطوائي، نافر من المجتمع، عنيد للغاية، متعب ومزعج شيطاني. إنهم أول من ابتدعوا تلك الخُرافة الضّارة المؤذية المسمّاة الكاثوليكية، حيث الغَلَبة على الدوام للعنصر اليهودي، الحانق العنيف، والرّافض للغيرِيّة، على العناصر الإغريقية، واللاتينيّة والبربرية الأخرى، إلخ...، وهو الذي تسبّب طويلاً بعذابات الجنس البشري [....] وهكذا يفسِّر تأثير العنصر اليهودي في المسيحية بخاصِيّة تلك الأمة: يا له من موضوع تاريخي يصلُح للمعالجة»[25].

وفي الجانب السياسي المناهض للجانب الذي يقف فيه برودون، ثَمّة أديب بارز للغاية لا تقل كتاباته خطورةً، هو شاتوبريان (1768-1848)؛ فيكتب بولياكوف قائلاً فيه:

«إن هذا الأرستقراطي، كَنَّ لليهود كراهية عنيدة، إذ يسّر أمام انحطاط مَنْ صلبوا المسيح»[26].

---

(24) انظر Léon Poliakov, op. cit., p. 386.

(25) وهذا اقتباس استشهد به ليون بولياكوف، في المصدر عينه، ص 387-388.

(26) م.ن.، ص 371. يقتبس بولياكوف هذه الجمل من مذكّرات ما وراء القبر *Mémoires d'outre-tombe*: «إن الجنس البشري قد وضع العِرق اليّهودي في الحَجْر الصّحي، ولن تجد عزلته الإلزامية المُنادى بها من أعلى جبل الجُلْجُلَة نهايتها إلّا مع نهاية العالم [...] طوبى لكم يا أيها اليهود! يا تجّار الصليب، الذين تحكمون اليوم العالم المسيحي. [...] آه لو أنكم ترتضون أن أستبدل جِلدتي بجِلدتكم؟ آه لو أستطيع فقط أن انْدَسَّ في خزائنكم المحشوة مالاً وذهباً، أن



ولا بدّ لنا أيضاً من أن نستذكر هنا مَأثَرَة نيتشه التي، في رأيي، أسهمت آنذاك في تنمية الهذيان المعادي لليهود. ذلك أن الأُبّهة البالغة التي حظي بها هذا الفيلسوف، وضعته في مأمن من الاتهامات بالعداء للسّاميّة؛ وفي هذا ما يشرح على وجه الاحتمال، إسقاطه من الإحصاء الذي أنجزه پولياكوف للكتابات الرئيسية المعادية للسّاميّة. هذا مع العلم أنَّ المواضيع المركزية في فكر نيتشه تدعو القارئ إلى التّخلي عن كل قواعد الأخلاق التقليدية المتفَق عليها، وإلى دوام احتقار الضعفاء، وإلى الازدراء بالمثل العُليا التقليدية، وإلى الدخول في عهد بطوليّ جديد، متوسّلاً «النزعة إلى الأرستقراطية المناهضة للديمقراطية»، و«المجدّدة»، والرّافضة لكل الحقائق المَرسِيّة، والراغبة بإرساء «تاريخية جديدة»[27]. وفي هذا الفضاء من «الحداثة البطوليّة» وإعادة النظر بكل المسلّمات، لا استثناء لليهود واليهودية. فهم متّهمون بأنهم كانوا في منشأ انقلاب وانعكاس القيم القديمة [أي تلك الإغريقية-الرومانية]، التي يقبل نيتشه على تعظيمها وتمجيدها دون هوادة ولا حدود. وفي هذا الصّدد، يكتب نيتشِه قائلاً:

«إنَّ كل ما أُنجِز في الأرض، ضدّ "النبلاء"، و"الأقوياء"، و"الأسياد"، و"الممسكين بالسلطة"، لا يُعَدّ شيئاً مقارنة بما فعله اليهود ضدهم: اليهود، ذاك الشعب الكهنوتي، الذي لا يقوى في نهاية المطاف على التغلّب على أعدائه ولا على الظّافرين به إلّا إن هو عمد إلى قلب كلّي لقيمهم، إنْ هو توسَّل إذن فعل الانتقام الفكري بامتياز. ذاك كان المخرَج الوحيد الذي كان يلائم شعباً من الكهنة ، شعباً يقول بالانتقام الكهنوتي الأكثر تجذراً. إنَّ اليهود هم الذين تجرّأوا، متوسّلين منطقاً مخيفاً، على قلب معادلة القيم الأرستقراطية (طيِّب = نبيل = بهيّ الطلعة = سعيد = محبوب من الآلهة)، والذين أبقَوْا على هذا القَلْب بعِنَاد مَنْ

= أسرق ما أخذتموه خِلسةً من أبناء العائلات الكريمة، لكنت أسعد الناس». ويضيف پولياكوف قائلاً: «إن التناقض الماثل بين هذَيْن المقطعين المقتبسين من مذكّرات ما وراء القبر، لا يمكن أن يجد إلى إزالته سبيلاً، إلّا إذا عُزِي لليهود قِوىً خارقة؛ إذ يبدو أن شاتوبريان كان يَعزُو إلى آل روتشيلد (Rothschild) إخفاق سيرته السياسية».

(27) إن هذه العبارات مقتبسة من مؤلَّف لـ أنطونيا بيرنبوم بعنوان نيتشِه. مغامرات البطولة Antonia Birnbaum, *Nietzsche. Les aventures de l'héroïsme*, Payot, Paris, 2000.



غُمِرت نفسه ببغضاء لا قَعْر لها (وهي البغضاء التي يمليها العَجْز)، جازمين بأن "البؤساء هم وحدهم الطيّبون، والمعذّبون، والمِعْوَزون"»[28].

ويواصل نيتشِه اندفاعته هذه، فيدين يسوع المسيح، الذي كان لفكره أن انبثق من اليهودية، فيكتب قائلاً:

«إنها الغِوايَة بالتحديد في شكلها الأكثر إثارةً للقلق ولا يمكن مقاومتها، أي تلك الغِواية التي أدَّت بالضبط، متوسِّلة طرقاً ملتوية، إلى هذه القِيَم، وتلك التجديدات اليهودية للمثال الأعلى؟ ألم يبلغ بنو إسرائيل، عبر الدرب الملتوية التي قدَّمها لهم ذاك "المخلِّص الفادي"، الذي بدا يناهض بني إسرائيل ويبتغي تشرذمهم، الغاية القصوى من ضغينتهم المتشامخة؟ [...] من المؤكد على الأقل، (*sub hoc signo*) أن انتقام بني إسرائيل، وقلبهم رأساً على عَقِب لكل القِيَم، هما اللذان غَلَبا حتى الآن على كل مثال آخر، على كل مثال أعلى أكثر نُبلاً»[29].

وما أن يتِمّ جملته هذه، حتى يخلُص نيتشِه إلى القول بأسلوب غلوّ بالغ العنف، وهو أسلوب يميّزه:

«ولكن عن أيّ مثال أكثر نُبلاً تتحدثون! فلنخضع للأمر الواقع: لقد كانت الغَلَبَة للشعب - أو "للعبيد"، أو "للعامة"، أو "للقطيع"، أو لتكن التّسمية كيفما شئتم. فإن كان ذلك قد حصل بواسطة اليهود، فما من شعب اضطلع إذن بمهمة تاريخية أكثر أهمية من تلك. لقد ولّى "الأسياد" إلى غير رَجْعة؛ وانتصرت خُلُقِيّات رجل العامة. وإن قلتم في هذا الانتصار إنه يعني تسميم الدماء (ذلك أنه تسبَّب باختلاط الأعراق)، فأنا لن أعارضكم؛ ولكن مما لا شكّ فيه، أن هذا التسميم قد نجح وبلغ مراده. إن "خلاص" الجنس البشري (وأبتغي أن أقول إعتاقه من

---

(28) انظر فريدريخ نيتشِه، سلالة أهل الأخلاق Friedrich Nietzsche, *La Généalogie de la morale*, Gallimard, Paris, 1971, p. 31 (والتوكيد من المؤلِّف).

(29) م.ن.، ص 33 (والتوكيد من المؤلِّف).



نِير "الأسياد")، يتقدّم بشكل جيّد؛ فكل شيء يتهَوَّد أو يتنصَّرَن، وكل شيء يتسَفَّل بسرعة كبيرة (ولا أهمية للألفاظ!)»[30].

لن يطول الأمر بالمدافعين عن نيتشه حتى يحتجّوا بأنَّ المقصود من كلامه هذا ما كان البتّة العداء للسّامية، بما أن المسيح هو نفسه متّهم، وبما أن الأمر يتعلق بمنطق فلسفي وصور مجازِيَّة تميّز الفكر الرّاقي لهذا الرجل المحطّم للأصنام. ومع ذلك، فإنه يبقى من المستحيل إنكار العنصرية العميقة - أكانت فكرية أم فلسفية - الظاهرة في معجم الألفاظ الذي يُقبل الفيلسوف على استعماله. فهو يذكر «تسميم الدّم»، الذي يتسبّب بـ «اختلاط الأعراق». زِد على ذلك، أن فعل «يتهَوَّد» الذي يتوسله موازياً لفعل «يتسَفَّل»، إنما هو أنموذجي في الأدبيات المعادية للسّاميّة الأكثر سوقِيّة وتداولاً. ومن هنا، فما من شكّ يشوب الشكل الأولي لعنصرية نيتشِه عندما يستدعي، ودائماً في المؤلَّف نفسه، «العرق الأشقر تماماً»، وهو عِرق قبيلة السَّلْتيين (Celtes)[31]. وهو لا يتردّد كذلك في الحديث عن «الأعراق الأرستقراطية»، وعن «الوحش الأشقر الشامخ الرائع»[32]. ومما لا شك فيه أن «العرق الجِرماني»، لديه كما لدى علماء الأنثروبولوجيا العنصريين الآخرين الذين أتينا على ذِكرهم للتّو مثل تشامبِرلاين، هو عِرق بطوليّ، ومتفوّق بامتياز. ويكتب نيتشِه قائلاً:

«إن انعدام الثقة العميق، كالجليد، الذي يوحي به الألماني ما أن يصل إلى السلطة فيمسك بها، كما هي الحال من جديد الآن، لا يزال من مخلّفات الرعب اللامحدود الذي أوحى به لأوروبا، وعلى امتداد قرون من الزمن، الخراب الذي ألحقه بها الوحش الأشقر الجِرمانيّ (هذا بالرغم من عدم وجود علاقة تصنيفية، بل قُل أقلّ من ذلك، ما من رابطة دمٍ واحدة، بين الجِرمانيّين القدماء وألمان اليوم)» [33].

وعلى الرغم من تأكيده المحترس بأنه ليس لألمان اليوم، وبفعل تخالط القبائل، من قرابة دم مع الجِرمانيّين القدماء، أيسعنا أن نتخيَّل ابتداع فضاء ذهني أكثر ملائمة

---

(30) م.ن.، ص 33-34 (والتوكيد من المؤلّف).

(31) م.ن.، ص 27.

(32) م.ن.، ص 40.

(33) م.ن.، ص 41.



لشرعَنَة الأعمال العنفِيَّة التطهيريّة، وإبادة اليهوديّة، وانهيار الحدود الذهنيّة والأخلاقيّة، من ذاك الذي تصطنعه مؤلفات نيتشِه وملايين المعجبين بها.

وفي أية حال، إنَّ نيتشِه – وفي هذا المؤلَّف فقط، وهو بعنوان ينابيع الأخلاق - (*La Généalogie de la morale*) وبعد أن أدان اليهوديّة بقسوة، واعتبر المسيح كما لو أنه يجسِّد التخريب الأفضل للقِيَم التي مارستها اليهودية ضدّ القِيَم البطوليّة العائدة للعصور القديمة الإغريقيّة-الرومانيّة –، إنما يناقض نفسه تمام التناقض في ما له علاقة بالطريقة التي سبق له أن اعتمدها في توصيف اليهوديّة، عندما امتدح في الختام قِيَم العهد القديم – التي يقابل بها العهد الجديد، وهو كتاب يصفه بأنه «مقدَّر للغاية، بل إنه مُغَالى في تقديره للغاية»، فيكتب قائلاً:

> «إنَّ العهد القديم، شيء آخر تماماً: إنني أنحني احتراماً وإعجاباً أمام العهد القديم! هنا، أجد رجالات كباراً، ومشهداً بطولياً، وشيئاً من أكثر الأشياء نُدْرَة في العالم، وأقصد به سذاجة القلب الشديد التي لا نظير لها يضاهيها؛ بل إنني أقع فيه على أكثر من ذلك؛ أقع فيه على شعب. أما في العهد الجديد [أيْ الأناجيل التي تروي سيرة وأحاديث المسيح] ، فأنا على العكس لا أجد غير ضوضاء مِلَلٍ صغيرة، غير الروح المثْقَلَة زُخْرفاً، غير الأسلوب المنمّق المعقّد، غير المشَوَّه والملتَفّ، غير العجيب الغريب والشّاذ، غير نطاق الجمعيات السِرّية المؤسَّسَة للتآمر، وإن لا أنسى نفحةً من الرِّقة الرَّعْوِيَّة في بعض الأحيان، التي تتلاءم فعلاً وذلك العصر (ونفحة من العناية الإلهية الرومانية)، وهي في أيّة حال أقل يهودية مما هي هِلّينيّة»[34].

أهو العمق البروتستانتي في نيتشِه الذي يعود للظهور هنا فجأة لكي يثقِل كاهل الكاثوليكية فقط بالتّهم؟ هذا محتمل. وفي أية حال، تظهر هنا رومنسيّة الڤولكيش (*Völkisch*)، للفيلسوف، وهو الذي يجعل من العِبْرانيين القدماء، الأنموذج المؤَمْثَل،

---

(34) م.ن.، ص 174 (والتوكيد من المؤلّف). إنَّ الاختزال التاريخي الهاذي الذي يقترحه نيتشِه لتاريخ اليهودية والمسيحية يحمله على نسيان فصل الحملات الصليبية، التي يسعنا مع ذلك أن نوصِّفها، بناء على معاييره الخاصّة من أعمال «البطولة».



والمعظّم للشعب، وفي هذا ما يسْهِم على وجه الاحتمال، في تفسير النجاح الذي حققته العقيدة الصُّهيونِيّة، التي ولدت في تلك الحِقبة، في الأوساط الناطقة باللغة الجِرمانية.

بيئة تُلْهِم تولّد العقيدة الصهيونيّة

من الأهمية بمكان فعلاً أن نلحظ أن بذور الحركة الصهيونيّة، التي أوجدها في ڤيينّا ثيودور هرتزل في العام 1896، مغروسة على امتداد القرن التاسع عشر. إذ من الممكن لنا، بحسب ما يشرحه ليون پولياكوف، أن نقرأ لدى جان-جاك روسّو، وفي سياق المواقف المتنوعة والمتناقضة حول دور اليهودية في تاريخ الإنسانية، الدعوة إلى إقامة دولة. فيكتب روسّو قائلاً:

«لن أصدّق يوماً أنني فهمت جيداً أسباب اليهود، ما داموا لا يحتكمون على دولة حرّة، ومدارس، وجامعات، يجدون فيها سبيلاً إلى الكلام والمناظرة دونما خطر. عندها فقط، نستطيع أن نعلم ما لديهم ليقولوه»[35].

ومن جهته، يعلمنا جورج موسّ (George Mosse) أنّه، وفي مختلف أشكال الطّوباوِيّات الاجتماعية النّامية في ألمانيا بعد الانكسار الذي ألمّ بها في العام 1918، والمستَلْهَمَة من حركة الڤولكيش، ظهرت إلى العلن فكرة إيجاد مستعمرات للعمّال الزراعيين الموكّلين الدفاع عن الأرض الألمانية. ويشرح موسّ أنه

«دُفِع بفكرة الفلّاح المستوحاة من الڤولكيش، إلى المرتبة الأولى في الحملة الترويجية المخصَّصة لتجنيد أعضاء جدد، ولتقديم خاصية [ما يسمى بال أرتَمانين] (*Artamanen*). ولقد أعلن هانز هولفلدير (Hans Holfelder)، وهو أحد أوائل القادة الرئيسيين للمنظمة، أنَّ أرستقراطية الدمّ، إنما هي رديف لأرستقراطية طبقة الفلاحين. إذ كان كمال العِرق

---

(35) انظر جان-جاك روسّو، شهادة قِسٍّ سافْواوِيّ Jean-Jacques Rousseau, *Profession de foi du vicaire Savoyard*، ولقد اقتبس ليون پولياكوف هذا القول وضمَّنه في تاريخ العداء للسّامِيّة (Histoire de l'antisémitisme, op. cit., p. 120).



يجد له تجسيداً في كمال مَنْ يفلح الأرض. تلك كانت الصورة المطروحة حيثما كان. وثَمَّة إعلانات تجارية، نشرها الأرتمانين في صحف حركة الشبيبة وفي صحافة الفولكيش، كانت تظهر الجانب النيِّر لوجه فتى، مصحوب بتعليق يفصح عن مغزاه: "ستلوِّح الشمس بشرتك بالسُّمرة، وتنقّي دمك"»[36].

وإذ يصف النجاح الذي حققته هذه الحركة والدَّعم الذي تلقَّته من النّازيين، يشرح موسّ قائلاً:

«من الطُّوباوِيّات إلى المدارس الداخلية، كانت الحركة التي نحن بصددها هنا، تعبِّر عن هُوية متزايدة القوة، تتخالط وفكر الفولكيش، أتعلّق الأمر بالعنصريّة أم بالمعتقدات الجِرمانية. ذلك أن الاثنين يشكلان جزءاً من دراسة أزمة الأيديولوجية الألمانية هذه، لأنهما يلقيان الضوء على الشعور العميق بالطوارئ. ولقد كانت الطوباويّات الجِرمانية تستجيب للرغبة في تطبيق الأيديولوجية ببلوغ أهدافها في الزمن الحاضر. وهي ظهرت أولاً خلال العقود الأخيرة من القرن التاسع عشر، وضعُفت خلال الحرب العالمية الأولى، لتعود فتظهر لاحقاً مع استعادتها للحيوية والنشاط المصحوبين بتصميم متزايد. زِد على ذلك أنها كانت تسعى إلى تقديم الحلول في وجه القلق والمشاكل الناتجة أولاً عن الحداثة، ثم عن الانكسار الوطني في العام 1918، والتغييرات التي طرأت في أعقابه»[37].

ويلاحظ موسّ أن الحركة الصهيونيّة كانت هي الأخرى تطوّر الطّوباوِيّة عينها، جاعلة لها من التجدّد هدفاً قابلاً للتحقّق بالعودة إلى الأرض. غير أن مصدر إلهام الحركة الصهيونية، لم يأت في رأيه من ألمانيا، وإنما من اشتراكيي أوروبا الشرقية[38]. ومن الملائم في كل حال ألّا ننسى البيئة الأوسع للطوباويات التي أخذت

---

(36) انظر George L. Mosse, *Les Racines intellectuelles du IIIe Reich, op. cit.*, p. 209-210.

(37) م.ن.، ص 218.

(38) م.ن.، ص 219-220.



تزهر إبّان القرن التاسع عشر في ثقافات أوروبية مختلفة، وبخاصة في فرنسا حيث السّيمونيّة[*]، ونظريات برودون وفورييه، بل وأيضاً في روسيا، من دون أن ننسى بالطبع المسارات الفكرية والسياسية المعقّدة لأشكال الاشتراكية والشيوعية.

وفي أية حال، سيكون تأسيس دولة إسرائيل في نظر الأوروبيين تلك العملية "البطوليّة" التي تبعث الحياة في عالم العهد القديم، مع استمرار كونها عملية من عمليّات «الحداثة السياسية» الأوروبية[39]، التي تلخّص وتختزن في نفسها، كل تناقضات الفكر الأوروبي وصدام الفضاءات الذهنية التي نوصّفها هنا كالتالي: نزوات غرائزية أخروية؛ هذيان محاولات كتابة التاريخ للمغامرة البشرية في سياق تاريخوية مُطْلَقَة العِنان دون ضوابط العقل والمنطق؛ التوهّم بمثالية أعلى لعملية العودة إلى الأرياف والحياة الفلاحية، ولذلك إعطاء مثالية أعلى في هذه العودة إلى المجتمع العضوي المعتمِد على الدين أو العِرق؛ واستعمار فلسطين بوصفها ملحمةً حديثة تُحيي الزمن البطولي التّخيّلي الذي يقول به العهد القديم. وسنرى في الفصل التالي من كتابنا هذا العواقب الدراماتيكية الخطيرة لهذه العملية في الشرق الأوسط.

وقوع الحداثة الأدبية في الشّواق إلى النظام القديم

أصبحت الثقافات الأوروبية تسير على غير هُدى، وتدخل في تناقضات المُثُل الذهنية العصِيَّة على التجاوز، وفي تشنُّجات وأهواء منزوعة اللّجام مطلقة العنان أكثر فأكثر بدلاً من أن تؤمِّن فضاء ذهنياً متماسكاً ومتجانساً - وهذا مَكْمَن جوهر الحضارة- لقارة مزدهرة، مسالمة وسعيدة، تسير على درب التقدّم فتفتحها لباقي الإنسانية. فنراها في روسيا تنتج تفجّر الأعمال العنفية الإرهابية، التي غالباً ما تتولاها أو ترعاها العناصر الأكثر ثقافة من بين أهل الفكر. وفي كل من فرنسا، وألمانيا

(*) نسبة إلى الـ كونت دو سان-سيمون (Comte de Saint-Simon)، الفيلسوف وعالم الاقتصاد الفرنسي المشهور (1760-1825) الذي ابتكر ديانة العلم وتشكيل طبقة جديدة من الصناعيين لقيادة العالم.

(39) انظر آلان ديخّوف، اختراع أمة. إسرائيل والحداثة السياسية Alain Dieckhoff, *L'Invention d'une nation. Israël et la modernité politique*, Gallimard, Paris, 1993.



والبلاد الشمالية، ثَمَّة أشكال متنوعة من الرومنسيّات والعنصريّات العلمية المزعومة، ومن المبادرات الماضية في الارتقاء بشعب ما أو بمتّحد قومي ما إلى مرتبة المثال؛ ومن شأن هذه الأشكال أن تكوّن الفضاء الذهني الذي لن يطول به الأمر حتى يولِّد الفاشيّات والنّازيّة، كما ازدهار النزعات المناهضة للعقلانيّة والمعادية للتنوير. إنَّ أفضل أقلام أوروبا، شعراءً وكتّاباً، عملت بغزارة على تحضير الأرضية الملائمة لانفجارات العنف البركانية التي شهدها القرن العشرون.

هذا ما يجيد في إبرازه التحليل المفصّل والعميق والمنهجي للنصوص الأدبية، الذي انكبّ عليه أنطوان كومبانيون[40]، علماً أنّه يقتصر على الحقل الأدبي الفرنسي. ولكنه مع ذلك يظهر جيداً الارْتِكاسات الرومنسيّة المعبِّرة عن اشتياق كئيب وتوق إلى النظام القديم المتسارع التَّفَتُّت منذ الثورة الفرنسية، والممتدّ إلى ألمانيا أو روسيا، اللتين استعرضنا لشدائد وعذابات كل منهما. وتجدر الإشارة إلى انضمام تحليل كومبانيون هذا إلى التحاليل التي اضطلع بها زيف ستيرنهيل، وقد سبق لنا أن ذكرناها، علماً أنها أكثر تمحوراً حول النصوص السياسية. وبالفعل، نقع في تحليل كومبانيون على كل من إدموند بورك - وهو إنكليزي صحيح، وليس فرنسياً البتّة -، وجوزيف دو مِيستْر، وإرنست رينان وإيبّوليت تانْ، وهم جميعهم كانوا أهدافاً لتحليل ستيرنهيل الذي قَشَّر رؤاهم التأريخية وفكّك بُنْيانها. غير أننا نقع في عمل كومبانيون على كوكبة إضافية من كبار الكتّاب، وهم كل من: لامونيه (Lamennais)، وشاتوبريان، وفلوبير، وبودلير، وبارِسّ، وبلزاك، وبيغي (Péguy)، وموراس، وبولان، وبروست، وسانت بوڤ (Sainte-Beuve)، وتيبوديه، وڤاليري، وماريتان (Maritain)، إلخ...

وفي مقدمة مؤلَّفه، يستعيد كومبانيون الأفكار الواردة في مقالة لألبير تيبوديه وهو ناقد أدبي وكاتب دراسات ذاع صيته في أوائل القرن العشرين - فيكثر من الاستشهاد به. فبالنسبة إليه، لا مجال للشك - وهذا ما رآه تيبوديه - في أنه كلّما تقدّمت النزعة

---

(40) انظر أنطوان كومبانيون، المعادون للحداثة. من جوزيف دوميستر إلى رولان بارت Antoine Compagnon, *Les Antimodernes. De Joseph de Maistre à Roland Barthes*, Gallimard, Paris, 2005.



السياسية «اليسارِيّة» في فرنسا، كلما عَوَّض الأدب عن الضّعف المُلِمّ بـ «اليمين». ويكتب تيبوديه في هذا الصّدد قائلاً:

«تَنْحى الآداب، والأكاديميات، والصّالونات الأدبية والفكرية، أي باريس بمجملها، إلى اليمين، في حركة جامِعة، في اندفاعة داخلية، تماثل تلك التي تلزم الجماعات السياسية بالكَشْف عن نفسها والاصطفاف في خانة اليسار»[41].

وإذ يحكم في مقدمة مؤلّفه في نتائج عمله التحليلي، لا يتردّد كومبانيون في الجزم قائلاً:

«إن معظم الأدب الفرنسي الصّادر في القرنَيْن التاسع عشر والعشرين تقريباً، الذي تقبل عليه الأجيال اللاحقة وتفضّله، هو، إن لم نقل يمينيّ المنحى، فإنّه على الأقل مناهض للحداثة. فمع تراجع الزمن، ينتصر شاتوبريان على لامرتين (Lamartine)، ويغلِب بودلير على فيكتور هوغو، وفلوبير على زولا، وبروست على أناتول فرانس (Anatole France)، أو يسود كل من ڤاليري، وجيد (Gide) وكلوديل وكوليتّ (Colette) - وهم يشكّلون ذلك الجيل الرائع من الأدباء الكلاسيكيين المألوفين في السبعينيات من القرن التاسع عشر الذي امتدَّ إلى الطلائع التاريخية لأوائل القرن العشرين؛ وربّما أيضاً جوليان غراك (Julien Gracq) المبدِع في الرواية الجديدة (Le Nouveau Roman). وعلى عكس السَّردية الكبيرة للحداثة القاهرة الغازية، كانت المغامرة الفكرية والأدبية للقرنَيْن التاسع عشر والعشرين على دوام تردّدها أمام العقيدة المبدئية للسيْرورة الحتمية للتقدم، وقد قاومت العقلانية، والديكارتيّة، والتّنوير، والتّفاؤل التاريخي - بل الإيمان بالحتمية التاريخية، والمنهج

(41) انظر ألبير تيبوديه، «جمالية التقاليد الثلاثة» Albert Thibaudet, «L'esthétique des trois traditions», NRF, janvier 1913, p. 5؛ اقتبس أنطوان كومبانيون القول وأورده في مؤلّفه: (Les *Antimodernes*, *op. cit.*, p. 10). ويضيف تيبوديه: «لقد شهد القرن العشرون انتقال الآداب وباريس في غالبيتهما إلى اليمين، في الوقت نفسه الذي كانت فيه أفكار اليمين، بالنسبة إلى مجموع فرنسا، تَفْقِدُ نهائياً المبارزة» (عينه، ص 11).



الوضعي، والماديّة والميكانيكية، والرؤية العقلية الحصرية ومنهج الترابُطِيَّة بين الإحساسات والمعاني، بناءً على ما يعمِد بيغي (Peguy) إلى تكراره بلا كلل ولا ملل»[42].

وعلى أية حال، لقد كان هؤلاء المناهضون للحداثة هم الذين كَوّنوا طليعة حِقبة ما بعد الحداثة، بناءً على ما يشرحه كومبانيون. ولا مجال للشكّ في أن نثرهم البديع لا يزال يرخي بسحره على قسم كبير من الفضاء الفكري الفرنسي والأوروبي، أسوة بالنثر الروسي الذي خطّه دوستويفسكي أو النثر الألماني الذي تركه لنا توماس مان. هذا هو السبب الذي لأجله تجدنا محمولين ربما على الاعتقاد أن أهوال ألمانيا وويلاتها، بل وأيضاً تلك التي كابدتها روسيا - كما وكل ما تسبَّبت به هذه الأهوال والويلات من خراب وتدمير في طول أوروبا وعرضها بين عامي 1914 و1918 - ليست ظواهر معزولة. وبالتالي، فإنه يستحيل إخراجها من صدام الفضاءات الذِّهنية والرؤى في العالم المتناقضة كلياً، والانفعالية المتّقِدَة إلى أقصى حدّ، علماً أن هذه الفضاءات وتلك الرؤى، إنما تحترق الثقافات الأوروبية انطلاقاً من النصف الثاني للقرن التاسع عشر. وهي تستطيع أن تعبّر عن نفسها بطرق مختلفة، بحسْب ما يطلَق على العقليات والمِزاجات القومية من تسميات، على مستوى التعابير الأدبية، كما على مستوى الأنماط المعتمدة في صياغة النماذج والأنظمة الاختزالية الكبرى التي تقلّص من تعقيد الواقع، والتي تتميّز بها الكتابات ذات الطابع السياسي الأكثر وضوحاً.

وفي الواقع، فإن الهواجس الفكرية نفسها هي التي تحيي الكتابات السياسية، والسوسيولوجية، والفلسفية أو الاقتصادية، كما الإنتاج الروائي الكبير. أضف إلى ذلك أنك تجد كل المنظّرين السياسيين، والفلاسفة، بل وكبار الروائيين، أكانوا فرنسيين أم روس، أم ألمان، أم أسوجيين، أم إنكليز، أكانوا تقدميين ومُحْدِثين أم ارتكاسيين رجعيّين يعانون الشّواق الكئيب إلى مجتمع ينظّمه الدين والتراتبية الاجتماعية الواضحة المعالم، مدفوعين بنفحَة إلهامية شبه تَنَبُّوئيَة لَغْنِيَّة. وسرعان ما ساد لدى المناهضين للتنوير، ذاك القَدْح الشَّرِس والتصوير السلبي للتغييرات الاجتماعية والسياسية والفلسفية والدينية. أما لدى التقدّميين، فإننا نشهد على العكس الهروب الفكري والسياسي إلى

(42) م.ن.، ص 11.



الأمام، في أنواع متنوعة من الطُّوباويّات الاستقبالِيّة، المقَدَّر أن تتجاوز الآلام والتناقضات التي يعمِد إلى إدانتها نقّاد تلك الحداثة الرأسمالية والليبرالية المُذِيْبة المفسدِة.

وفي كلا الحالين، نجدنا في فضاءات ذهنية خطيرة ومتفجّرة تعِد بالطّوباويَّة الماضَوِيّة أو تلك التقدّمِيّة بوصف الواحدة أو الأخرى قابلة للتحقيق مباشرة. وفي الحالة الأولى، يعبِّر الأدباء عن الشّواق الحادّ إلى الفردوس المفقود والتَّخيُّلي، وإلى الماضي المؤَمْثَل، وفي الوقت عينه، عن الحاجة الملِحّة إلى العودة إلى الأمجاد القديمة العائدة لكيانات إثنية-عِرقية، عُمِل، وبطريقة اصطناعية، على إرساء مساراتها التاريخية المتواصلة منذ فجر الزمان، وأُسميَت هذه الكيانات متحّدات عضوية، أو شعوباً، أو حضارات، أو أعراقاً، أو ثقافات، ترتكز على تصنيف أَلْسُني هَرَمي. ونقع في هذا النِّتاج على لوحات مشهَدِيَّة تاريخية، أسطورية وميثولوجية في آن، اضطلعت برسمها مواهب أدبية كبيرة، يصعب مقاومة جاذبيتها الآسرة. وفي الحالة الثانية، نقع على وصفٍ، لا تنقصه الموهبة، لفتح مستقبل مشرق في متناول اليدّ، وهو مستقبل لن يطول به الأمر حتى يُخْرِج الإنسان من هِجْرَته، وشقاء عيشه، ومن الفقر والاستغلال اللذين يكابدهما، ومن ارتهانه إلى الدين وتَبَعيَّته للرأسمالية.

إنَّ كلا من هذين الفضاءَيْن الذهنِيَّيْن المتناقضَيْن، في تنوّعهما كما في التَّباينات العديدة المميّزة للمدارس الفكرية والتّيارات السياسية التي لا تعدّ ولا تحصى، يدين بحِدّة العقبات التي لا بدَّ من إزالتها بما يضمن جعل المطامح ملموسة، فتعمل هذه الأخيرة على العودة بالإنسان إلى السعادة التّخيلية الماضية أم على حمله إلى السعادة المستقبلية. وتجدر الإشارة إلى أنَّ بعضاً من هذه العقبات هي نفسها في الرؤيتَيْن النقيضتَيْن للعالم، وغالباً بالتأكيد لأسباب متعارضة. ثم إن هذه العقبات غالباً ما تلقى إدانة المعنيين بالأدب والمُرَوِّجين في كلا الفريقَيْن، بالشدة والفظاظة عينهما، ضِمناً أم جِهاراً، عندما يستندون إلى نظريات تنجم عن عنصريّة أنثروبولوجية وألسنِيّة موافقة لروح العصر، أو إلى نوع جديد من العنصرِية، أي ذاك الذي يرتكز على الطبقات الاجتماعية ودورها التاريخي المفتَرَض. وهذا هو ما ستكون عليه حال وجه البورجوازيّ، بل وأيضاً وجه البروليتاريّ، الأمّي الغليظ الأطباع القاطن في المدن، والذي يستطيع أن يطلق في أية لحظة انتفاضات عمّالية، أو أن يسلّم نفسه لتلاعب



الخطاب الانتهازي الذي يتشدّق به من احترفوا السياسة من الليبراليين. ودعونا لا ننسى التّوصيف الذي أتى به ماركس للبروليتاريا المفتقرة للموارد كما للوعي الطبقي (lumpenprolétariat)، أو ذاك الذي اضطلع به كل من تانّ ورينان، لمناصري ثورة باريس العامِيّة عام 1871.

اليهودي، كَبْش مَحْرَقَة الأهواء الفلسفية والسياسية في القرن التاسع عشر

إنَّ أكثر الهواجس التخفيضِيَّة من قيمة المرء حِدَّة، والمبغِضَة في أكثر الأحيان، كانت بالطّبع تلك المُمارسة من كل الجهات حَيال اليهود، الذين وصِفوا حتى بـ الشعب الطبقة[43]. تلك النقطة الاستقطابية يندفع حيالها وعلى امتداد القرن التاسع عشر وفي مختلف أشكال الأدب، أشَعبياً كان أم عالي الثقافة، اذ أصبحت صورة اليهوديّ، المحطة السلبية لكل الأهواء الفلسفية والسياسية. ولقد أمسى اليهودي الضّحية التكفيرية الواجِب عليها دفع ثمن كل الصدمات الاجتماعية التي جرّتها الحداثة الفكرية والاقتصادية التي فكّكت علاقات التضامن العضوية القديمة. وأيّاً كان تنوّع الأوضاع القانونية، الاجتماعية، والاقتصادية العائدة لأبناء «ديانة موسى»، كما كان يحلو للناس آنذاك تسمية اليهودية، فإن صورة سلبية ومُقَوْلبة تكرارية واحدة لا غير كانت سائدة في مجمل أوروبا.

وقد تبلور بشكل بليغ في هذا الموضوع موقف ريتشارد ڤاغنر، الذي كان له أن اتّهم، في مقالة نقدية هجائية لاذعة، محمَّلة بالعداء للسّامِيّة الأكثر فظاظة، صدرت له في العام 1850 بعنوان اليهودِيّة في الموسيقى (*Le Judaïsme dans la musique*)، اليهود حتى بإفسادهم العبقرية الموسيقية الأوروبية، وبخاصة تلك العائدة لألمانيا. وإذ يستشهد بهذه المقالة، يكتب يعقوب كاتز، وهو محلّل بارع لموقف ڤاغنر حَيال اليهود، قائلاً:

«إنه يشبّه في الواقع الموسيقى إلى جسم، الذي سرعان ما تفارقه

---

(43) انظر أبراهام ليون، التّصوّر المادي للمسألة اليهودية. Abraham Léon, *La Conception matérialiste de la question juive*, EDI, Paris, 1968.



الحياة، تستولي عليه "عناصر خارجية بغرض تفتيته؛ عندها، يمكن لِلَحْم هذا الجسد أن يذوب في خِضَمّ النشاط المكثف للدّود؛ ولكن مَنْ ذا الذي، لرؤيته على هذه الحال، سينظر إليه أنه ما يزال جسداً حيّاً؟" وبهذا يجد التفتيت الذي نال من الجسد المَيْت الذي هو الموسيقى الألمانية، نفسه وقد عُزِي إلى اليهودية، طِبْقاً للفكرة السائدة عن قوتها الإفسادِيّة»[44].

وتجدر الإشارة إلى أن الدّواء الذي أوصى به ڤاغنر لعلاج المسألة اليهودية، والمُسْتَوْحى من كتابات ألمانية أخرى، يثير استعادياً القَشْعَريرة في الأبدان: «يجب إما القضاء نهائياً على اليهود، وإما إعتاقهم». وبما أن الحلّ الأول مستحيل التحقيق، فلقد أوصى ڤاغنر والكتاب المعادون للسّامية الآخرون بالثاني، علماً أنهم كانوا جميعهم على تمام الاقتناع بأن الفَنّ الأوروبي قد «عُمِل على تَهْويده»، وهو ما يؤدّي إلى انحطاطه، بل قُل إلى موته[45].

غير أن إعتاق اليهود لا بدّ وأن يفتح الباب أمام التثاقف، الذي يشكّل خلاصاً بالمعنى المسيحي للمصطلح، «كونه يضع حدّاً للّعنة التي تُثقِل كاهل اليهودي، كما تضع حدّاً لوجه اليهودي الهائم على وجهه، بوصفه رمزاً لليهودية»[46]. لكن، وفي الفضاء المحموم للنصف الثاني من القرن التاسع عشر، لن يطول الأمر بالتثاقف حتى يبدو طوباوِيّاً أكثر فأكثر. وبناءً على ما يجيد يعقوب كاتْز في شرحه، فإن لا المعمودية ولا التديّن بالمسيحية سَيَقْويان، في نظر المعادين للسّامية كما في نظر العنصريين، على إفقاد اليهود لخاصّياتهم الجوهرية السّاميّة، المختلفة عن خاصّيات أوروبا الآرِيّة. ويضيف كاتز شارحاً أنّ حركة التَّدين بالمسيحية لم تفعل إلّا إرساء «نوع من المنطقة

(44) انظر يعقوب كاتز، ڤاغنر والمسألة اليهودية Jacob Katz, *Wagner et la question juive*, Hachette, Paris, 1986, p. 69. وتجدر الإشارة إلى أن عمل كاتز هو عمل تفسيري بشكل خاص، لأنه يُحلِّل بالتفصيل عدداً لا بأس به من المصادر الفِكْرية المُعادية للسّامِيّة التي نَهَل منها ڤاغنر، كما ويعمل على تحديد ماهِية كلٍّ منها.

(45) م.ن.، ص 130.

(46) م.ن.، ص 74.



المحايدة» بين مَنْ كانوا يهوداً وبين مَنْ لم يكونوا[47]. وتظهر هشاشة هذه المنطقة مع وصول هتلر إلى السلطة، وهو الذي ألغاها من دون أية صعوبة تذكر، بل ونفخ أيضاً في المعادين للسّامية في الثقافات الأوروبية الأخرى، طاقات زائدة.

وفي فرنسا، تولّى جوليان بَنْدا (1867-1956)، وهو ناقد أدبي، وكاتب دراسات ومحلّل سياسي لامع، في مؤلَّف صدر له بعنوان يوميات مثقف (1936-1949) (*Les Cahiers d'un clerc*)، رسم صورة وجيهة مؤثّرة لفرنسيّ معاد للسّامية «مخلِص»، من خلال حوار ينقله بشأن وطنيّة اليهود في فرنسا. ويدور الحوار في شهر حزيران/يونيو من العام 1939 بين عسكري قومي محافظ وبين صهره الليبرالي[48]. فيؤكد الأول على أنه لو استطاع اليهود إلى الوطنية والتضحية بأنفسهم لأجل فرنسا سبيلاً، فإن هذا التّعلّق بالوطن لا يتواجد بطريقة كاملة وشاملة "حتى العظم"، وإنما هو نتيجة قرار اتّخذه العقل؛ ويضيف قائلاً:

«إنَّ هذا الانتساب إلى مثال أعلى نتيجة قرار العقل الحر، هو ما يمكن أن نشاهده لدى اليهود. ولأن الإنسان بتقديرنا يجب أن يكون خاضعاً للحكم، ولأنه، إذا ما تركنا له حرية الاختيار هذه، يصبح غير قابل للحكم، أو على الأقل لن يخضع للحكم إلّا إذا ارتضاه فعلاً، ومعنى القول إنه غير قابل للحكم»[49].

نجدنا هنا أمام الشّذى القوي الذي تعبق به هواجس المعادين للتنوير حول

---

(47) م.ن.، ص 75.

(48) انظر جوليان بَنْدا، يوميات مثقف, *Julien Benda, Les Cahiers d'un clerc (1936-1949)*, Émile-Paul Frères, Paris, 1949، ولا سيما القسم ذي العنوان: «الملازم شونافار (Chenavard) (دراسة متعاونٍ مع العدو)»، ص 68-86. وتصعب علينا معرفة ما إذا كان الحوار الذي أورده بَنْدا هو حوار حقيقي أو تخيّلي. ذلك أنه يشير إلى «الملازم أول للمدرّعات شونافار الذي يستشيط غيظاً ضدّ صهره، بول دو لينييه (Paul de Ligny)، وقد كان مهندساً مستشاراً في القضايا العائدة إلى وضع تصاميم وتنفيذ مشاريع بناء الجسور والطرقات» (ص 68). وفي أيّة حال، يلخّص جوليان بَنْدا جيداً الملفّ الاتهامي العائد لمعاداة السّاميّة ضدّ اليهود كما كان قد ظهر في قضية دريفوس (Dreyfus) وفي كل أدبيات العداء للسّاميّة.

(49) م.ن.، ص 68-69 (والتوكيد من المؤلِّف).



المؤامرة اليهودية أو اليهودية الماسونيّة الهادفة إلى تهديم استقرار المجتمعات الأوروبية وهرميّاتها التقليدية.

وفي أية حال، يجد العسكري، الذي يحمله جوليان بَنْدا على الكلام، نفسه في مواجهة جزم محاوره الليبرالي الذي يفيد فيه بأن «تصوّر الهوية القومية المنبثق من حكم حرّ ليس حِكراً على اليهود؛ وإنما هذا التصوّر عائد إلى الثورة الفرنسية التي، لن تعارضني إن قلت، إنَّ اليهود هم مَنْ صنعها»[50]. فإذا بالعسكري يردّ على محاوره بخطبة مُسْهَبَة تستحق أن نقتبسها بكليّتِها، لشِدّة ما تلتقي، وقد تظلّلت بألفاظ أكثر انتقاء ورهافة، مع العبارات الأكثر عنفاً وخشونة التي تتوسّلها العنصرية المعادية للسّامية أو أيديولوجية الڤولكيش، التي سبق لنا أن عرضنا لها:

«بالفعل، ليس تصوّر التابعية القومية أمراً خاصاً بهم (يقول العسكري مقِرّاً بالأمر). غير أنهم من المشايعين لها في الجوهر. ولأنهم مُقْتَلَعون من جذورهم، ويجدون أنفسهم تالِياً محرّرين دفعة واحدة ممّا ينطوي عليه حبّ الوطن من تعلق بالأرض، ومن طابع حيوانِي، ومن غياب للعقلانية، فإنّهم لا يعرفون من هذا الحبّ إلّا العنصر الفكري. وستلاحظ أنَّ ما يحبّه اليهود في فرنسا، إنما هو حضارتها، وثقافتها، وقيمها الروحيّة؛ وهم لا يحبّون أرضها إلّا قليلاً جداً فقط. إنهم الأساتذة الذين وُلدوا ليعلّموا الناس التحرّر من التعلّق بالأرض، ومن الروحيّة الفلّاحِيّة، أي الحيوانِيّة الطابع، التي لا وجود لها لديهم، والتي لا يشعرون حَيالها إلّا بالاحتقار، وإن كنّا نحن نتطلّع إلى إبرازها بوصفها ركيزة ترتقي الوطنية عليها»[51].

الصورة الهُجاسِيَّة لليهودي في صلب الهذيان الهِتْلِريّ

سواء كان مندمجاً في المجتمع، مُتَبَرْجِزاً، تاجراً ثرياً، صناعياً أم مصرفيّاً، موسيقياً فذّاً، عضواً في مهنة ليبرالية أم حِرَفيّاً متواضعاً؛ سواء مارس الحياة الدينية

(50) م.ن.، ص 69.س

(51) م.ن. (والتوكيد من المؤلِّف).



المكثّفة والصارمة التي تدوم في العديد من الطوائف، أم كان نصيراً لفلسفة التنوير ومشايعاً لمبادئ الثورة الفرنسية، فإنّ صورة اليهودي تبقى سلبية، مزعجة، ومُقْلِقة في مجمل الكتابات والأنواع الأدبية، والسوسيولوجية، والاقتصادية أو السياسية. إنَّ الصورة التّخيلِيّة السلبية بعنف، المُثْقَلَة بكل آفات العصر وشروره هي التي تُرْسَم لليهودي أيّما كان. وهو يبقى معتبراً على الدوام، في مجمل المجتمعات الأوروبية تقريباً، كمَنْ لا روابط ولا جذور له. ولقد كان لسيطرة المؤسسات المسيحية طوال قرون مديدة أن هَمَّشَتْه وسحقته؛ ولكنه مع ذلك، لم يزُلْ من المشهد البشري، والاجتماعي والاقتصادي. ولمّا حلَّ زمن تطور الرأسمالية الصناعية والمالية التي ما لبثت أن تعمّمت، بل وأيضاً لما حلّت حِقبة العقائد الاشتراكية والشيوعية، أصبح اليهودي أكثر من أي وقت مضى هدفاً للضّغائن. فبالنسبة إلى البورجوازية الرأسمالية والمحافظة التي تخشى توسّع العقائد الشيوعية، جسَّد اليهودي التخريب الثوري المعادي للرأسمالية؛ وبالنسبة إلى الماركسيين، فهو مثَّل عميلاً أساسياً في قوة الرأسمالية العظمى. وبالنسبة إلى القوميين، فهو بقي جسماً غريباً عن المجتمع العضوي أو عن الروح الجماعية؛ أما بالنسبة إلى الشرائح الشعبية، فهو صنف خاص من أولئك المستغلّين الذين يعملون على إفقار الشعب.

إنها حولية في «الإبادة اليهودية المعلَنَة»! هذا ما نستطيع قوله أمام بَسْط مُصَنَّف الحماقات هذا، المتَّصف بالعنف والقسوة الشرسة حيال أوروبيين منتمين إلى اليهودية، سواء كانوا ملحدين أم ملتزمين دينياً، حديثيين أو غائصين في الحياة الاقتصادية، والثقافية والفلسفية لمجتمعهم، أم بَقَوا تقليديين ومنكبّين بصرامة على ممارسة شعائر دينهم فقط لا غير.

إن مؤلَّف هتلر كفاحي (*Mein Kampf/Mon combat*)، الذي عرف شهرة مُحزِنة (وقد نشر أول ما نُشر في مجلدَيْن، في عامي 1925 و1926)، يقدم كَشْفاً يعلّمنا الكثير عن القَتّال من الصور النمطية والمقولات والتكرارية الشائعة عن اليهود، وهي مستمرة في ألمانيا كما في مجمل الثقافات في أوروبا. وتندرج هذه المقولات المقولبة التكرارية، بقلم القائد النّازي، المسؤول مستقبلاً عن خراب ودمار الحرب العالمية الثانية، في النطاق الأوسع للصيغة التركيبية - التي يسعى إلى تحقيقها في مؤلَّفه - للأفكار القوية الأساسية التي تحيي، ومنذ أكثر من مئة عام، الفضاء الذهني لقسم



كبير من الأوروبيين، بمَنْ فيهم الأكثر تثقُّفاً منهم. فلو قُمنا بمعاينة سطحية لعناوين الفصول واستهلالتها في كفاحي، وأجزنا لأنفسنا ببضعة توغّلات سريعة في النّص هو نفسه، لوجدنا كم كان هتلر مُشْبَعاً بأفكار زمانه.

طالما بقيت هذه الأفكار في مجال التنظير الفلسفي، وفي ميدان الفرضيات الفلسفية التاريخية أو في مضمار البناء الفكري للأنساق الفلسفية-السياسية المقبِلَة على الاستخدام الأنيق للاعتبارات الأنثروبولوجية، فإنه كان بإمكان سياق الأفكار المكوِّنة للفضاء الذهني الخاص بهذا القسم من الثقافات الأوروبية، أن يبدو ببراءة رومنسياً، كئيباً ومشتاقاً إلى العالم الذي ولّى بلا رجعة. وكانت الإسرافات الماثلة في لسان كبار الكتّاب تنسب إلى التنميق الأدبي المتكلّف، وإلى أسلوب يتّسِم بالغُلُو والمجاز، عُمِل على إعداده لإثارة الذهول في المخيِّلة، وليس أبداً لكي يتحوّل إلى برنامج من الفعل السياسي. ومع ذلك، فإن هذا هو بالتحديد ما فعله الرسّام الصغير القادم من ڤيينا، في كفاحي، هذا المؤلَّف الذي أمكن للبعض في تلك الحِقْبة، إدراجه في خانة تلك الهَلْوَسات الطّوباويّة، والعنصرية، والرومنسيّة الخاصة بالقرن التاسع عشر، وهي هَلْوَسات ما كان ينبغي أن تولى أهمية أكثر من تلك التي أُولِيَت لمَعْنِيِّين بالأدب أكثر شهرة منه بكثير. غير أن هذا المؤلَّف الضخم الرديء والكريه للغاية، الذي يعدّ 688 صفحة (في طبعته الفرنسية)، يستحقّ أن نتوقف عنده لحظة، أقلّه لكي نؤكّد على الرابط الذي يجمعه بالأفكار المتّسِمة بالغُلُو، وبالصور المُنَمَّطة والتكرارية القَتّالة، التي تُحاك حول الشعوب والأعراق والأديان، والتي نجدها في مؤلّفات لا تزال حتى يومنا هذا تتمتع بالاحترام والإعجاب.

سواء تعلّقت بأحَقِّيَة ألمانيا في حرب الأعوام 1914-1918[52]، أو بالانحطاط

(52) وبناء عليه يسعنا أن نقرأ في كفاحي (*Mein Kampf*, Nouvelles Éditions latines, Paris, 1934) التالي: «في رأيي، لم تكن النمسا هي التي كافحت للحصول على تعويض ما من قِبَل صِربيا، وإنما كان كفاح ألمانيا لأجل بقائها، وكفاح الأمّة الألمانية لكي تكون أو لا تكون، وفي سبيل حريتها ومستقبلها. إذ كان على ألمانيا بيسمارك آنذاك أن تنزل إلى المَيدان، وتناضل فيه؛ ذلك أن ما حقّقه الأسلاف، فأرَاقوا في سبيله دماءهم في المعارك البطوليّة التي خاضوها من ويسمبورغ (Wissembourg) إلى سيدان (Sedan) وباريس، كان لا بدّ أن يُستعاد على يد الشباب الألماني. ولكن لو كان هذا الكفاح استمر حتى النهاية، لكان شعبنا استعاد مكانه في دائرة



الذي أثقلت به الحداثةُ كاهل الثقافة الألمانية[53]، أو أيضاً باحتقارها للديمقراطية[54]، فإن أفكار النّازيّة، التي يعبّر عنها القائد المستَقبلي لألمانيا، تشبه على نحو مثير للغرابة، تلك التي أتى بها كبار الكتّاب، والتي عُمِد إلى تحليلها آنفاً. وتجدر الإشارة إلى أن العنصريّة المُقْذِعَة التي يعرِض لها هتلر، إنما هي خلاصة أفكار مقرّرة رسمياً، تنطوي في غالب الأحيان على الهذيان والاهتياج، وتتبعثر هنا وهناك في العديد من المؤلّفات، بدءاً بتلك العائدة لكبار الفلاسفة، وصولاً إلى تلك التي وضعها الروائيون وتلك التي صنّفها الدارسون المشهود لهم بميزاتهم الأدبية - وإن كانت بالتأكيد كثيرة التفاوت -؛ ولكنها تعمِد جميعها مع ذلك إلى إبراز شخصيات ذات سِمات سلبية أو سامية، تِبْعاً للجماعة الدينية، الإثنية، الثقافية أو العِرقية التي تنتمي إليها تلك الشخصيات في السرد الروائي. ونحن نقع، في ما خطّه

= الأمم العظمى، بفضل قوته الخارجية، ولكانت الإمبراطورية الألمانية أصبحت من جديد الملاذ المنيع للسلام، من دون أن تكون مُلزمة بقمع أولادها في خبزهم اليومي حباً بالسلام» (ص 163).

(53) «ما إن نقبل، وانطلاقاً من وجهة النظر هذه، على الاستعراض المتتالي للتطور اللاحق بثقافتنا منذ السنوات العشرين الأخيرة حتى نرى، والهول يعتصر فرائصنا، أنّا كنا ضالعين في الحركة التقهقرية. إذ حيثما ذهبنا، اصطدمنا بمورّثات تولّد نتوءات، ستَذْوي ثقافتنا وتندثر بسببها عاجلاً أم آجلاً. وهنا أيضاً يسعنا أن نتبيّن ظواهر الذوبان في عالم يعيش مرحلةً من التفكك البطيء: فيا لتعاسة الشعوب التي لم تَعُد قادرة على السيطرة على هذا المرض!» (عينه، ص 258). ويسعنا أن نقرأ أيضاً: «كلما كانت إنتاجات حِقْبة ما وناسها حقيرة وبائسة، كلما كرهنا شواهد العظمة والكرامة الماضية، إن كانت هذه الشواهد متفوّقة. إن ما نفضّله في مثل هذه الحِقَب، هو أن نمحو ذكريات ماضي البشرية، لكي نقدّم وبطريقة ملؤها الكذب بضاعتها الرخيصة، كما لو أنها كانت فنّاً، مزيلين بذلك كل إمكانية للمقارَنة» (عينه، ص 259).

(54) «وبالفعل، لم يظهر الفعل الإرادي المفخّم، الذي عبّر عنه الألمان، أمراء وشعباً، عن قرارهم بتأسيس إمبراطورية ضامنة للمستقبل، وبالارتقاء من جديد بالتاج الإمبراطوري إلى مصاف الرمز، في قَوْقَأة كفاح خطابي ما في البرلمان، وإنما في رعد وزمجرة جبَهة محاصرة باريس» (عينه، ص 223)؛ علماً أن السبب في الانكسار الألماني في العام 1918، يجد له لدى هتلر تعبيراً يتوسل مفردات من طراز «تسميم التقاليد والآداب العامة» الذي قوّض [في نظره] «ركائز الشعب وركائز الإمبراطورية».



هتلر، على كل الاستخدامات المنحرِفة والفاسدة لنظريات داروين في التطورية، ولنظرية آثار المناخ على أخلاق الشعوب أو للنّظريات القائلة بعبقرية أو بفَقر هذه أو تلك من لغات العالم، وهي كلها نظريات كانت ألهمت حتى تلك الحِقبة، الأدب الأوروبي. وبالطبع، فإن الهجوم اللاذع والأقوى هو ذاك الذي يستهدف اليهود[55]؛ ولكن، في القرار الاتّهامي الذي يصوغه هتلر في كفاحي، لا وجود لحجّة أو حيثيّة جديدة بالنسبة إلى كل الحُجَج التي سبق لمؤرّخي الأفكار، من أمثال جورج موسّ، وليون پولياكوف أو جوزيف كاتز، أن حدّدوا ماهيّتها في الآداب الأوروبية المختلفة. وإذ نستعرض لنصوص كبار الفلاسفة الذين أعطوا عن اليهودية توصيفاً سلبياً، فإننا نُدْهَش لبعض الألفاظ العنيفة، التي تجدّد على النّمط الدُّنيوي، تلك التي نطقت بها الكنيسة متوعِّدة «الشعب القاتل للمسيح».

تشغل المسألة اليهودية في كفاحي مكاناً يتجاوز الحدّ، ما يثبت الهوس الذُّهانيّ الهَذَيانيّ الذي اتّصف به هتلر، وهو الذي يؤمن جازماً بالمحتوى الهَذِر الخرِف للوثيقة الشهيرة المعادِية للسّامية، الذي كان للشرطة السّرّية القيصرية أن اصطنعته في العام 1903، بعنوان بروتوكولات حكماء صهيون (*Les Protocoles des sages de Sion*)، بغرض توجيه الغضب الشعبي ضدَّ اليهود. وتندرج هذه الوثيقة في التقليد المتّبَع في بعض من الكتيِّبات الهجائية المناهضة للتنوير والمعادية للثورة الفرنسية، التي تتّهم الماسونيين واليهود برغبتهم في قلب النظام القائم. وتعمِد البروتوكولات إلى توسيع الاتهام وتركيزه على اليهود، المتهمين بحيازتهم لقيادة سِرِّية، يتوسّلونها لتنفيذ خطّة

(55) يكتب هتلر قائلاً: «إن الشعب اليهودي لا يمتلك إذن، وعلى الرغم من كل القدرات الفكرية التي يبدو في الظاهر أنه وُهِبَها، حضارة حقيقية، وبالتحديد حضارة خاصة به [...] ولكي نتمكن من تقدير موقف الشعب اليهودي حَيال الحضارة الإنسانية حقّ التقدير، فإنه لا ينبغي علينا أن ننسى عاملاً جوهرياً يتمثل في التالي: لم يكن هناك يوماً من فنّ يهودي، وبالتالي ليس هناك من فنّ يهودي اليوم. وعلى نحو خاص، فإن الهندسة والموسيقى، اللتين هما سيّدتا الفن، لا تدينان بأي شيء مبتكر لليهود. إن ما ينتجه اليهودي في مجال الفن، ما هو إلّا سَفْسَفَة، إلا سرقة فكرية. ذلك أن اليهودي لا يحتكم على القدرات التي تميِّز الأعراق المُبدِعة، والموهوبة تالياً حَظْوة تأسيس الحضارات» (عينه، ص 302).



تهدف إلى السيطرة على العالم أجمع عبر إعاثة الخراب والفساد[56]. أما هتلر، فهو يتهم اليهود، كما الماسونيين، باستخدام الحركات النّقابية، والعقائد الماركسِيّة والطبقة العاملة، وذلك ليس بغرض «الاستيلاء على العالم اقتصادياً»، فقط وإنما أيضاً «لإخضاعه سياسياً لِنيْرِهم»[57]. وبالنسبة إلى القائد النّازي، فإن الماركسِيّة نفسها، ليست إلّا نِتاجاً منحرفاً شريراً، ابتدعه اليهود وجعلوا منه أداة يتوسّلونها لتنفيذ مؤامراتهم. وإذ يتحدّث عن «الدّماغ الإجرامي»، يكتب هتلر في الماركسية قائلاً التالي:

«إنَّ الماركسية، وبرفضها للشخصية، وتالياً لكل من الأمة والعرق اللذين يمثّلانها، كل حق في الوجود، إنما هي تدمّر الركيزة الأولية الأساسية لما يكوّن مجموع الحضارة الإنسانية، التي تتوقف تحديداً على هذه العوامل. ذاك هو جوهر الفلسفة الماركسية، بقدر ما نستطيع أن نطلق تسمية "فلسفة" على هذا النّتاج الوحشي المَسيخ الخارج من دماغ مجرم. ففي هدم الشخصية والعِرق ما يزيل أكبر عقبة تحول دون سيطرة العِرق الدُّونيّ، وأعني به العِرق اليهودي»[58].

وفي سياق الهوس عينه، يضيف هتلر قائلاً:

«تواصل الصحافة اليومية الإخبارية، التي يمسِك اليهود على الدوام بزِمامها، الحملة التي استهلتها الماسونِيّة في الأوساط الموصوفة بالفكرية، وذلك بغرض شلّ غريزة البقاء القومي، عبر استخدام العقائد المحِبَّة للسلام والدّاعية إليه، وذلك أمام الجماهير، وبخاصة منهم البورجوازية. ويضاف إلى هذين السّلاحَيْن المُذَوِّبَيْن، سلاح ثالث أمضى

---

(56) انظر في هذا الصدد المؤلّف - المَرجع لصاحبه نورمان كون، تاريخ أسطورة. «المؤامرة» اليهودية وبروتوكولات حكماء صهيون Norman Cohn, *Histoire d'un mythe. La «conspiration» juive et les Protocoles des sages de Sion*, Gallimard, Paris, 1967. ولنلاحظ أن العنوان الإنكليزي المُبتكَر للمؤلّف هو أكثر إفصاحاً، بما أنه يسعنا أن نترجمه بـ «ترخيص بالإبادة». (*Warrant for Genocide*).

(57) انظر. *Mein Kampf, op. cit.*, p. 321.

(58) م.ن.، ص 320.



بكثير يفوق الأولَيْن مَهابةً، هو تنظيم العنف. ذلك أنه ينبغي على الماركسيّة، كما الفَيْلَق العسكري المخصّص للهجوم والاقتحام، إنجاز ما سبق للسّلاحين الأوّلين أنْ هدّماه، فاتِحَيْن لها الطريق لإتمام المهمة»[59].

الرُّهاب الذُّهاني الهَذَياني ضدّ اليهودي الكوزموبوليتاني وضدّ البَلْشَفية

أمام هذه الصورة الرؤيوية المضطّلع بها عن المؤامرة، يدسّ كاتب كفاحي، بلا تردّد، فكرة إقصاء وإبادة يهود أوروبا، ما قد يؤدّي إلى انهيار البَلْشَفية. فالخطر الشيوعي والخطر اليهودي لا يشكّلان في الواقع إلّا هاجساً واحداً في فكر هتلر، الذي يرى أن اليهود هم الذين قاموا بالثورة البَلْشَفية. وهو يريد أن يبرهن ما سيكون عليه مصير الإنسانية والحضارة، إذا لم يُبَادَر إلى إيقاف «المؤامرة اليهودية- البَلْشَفية»[60]. بالطبع أن لألمانيا، وهي «الأمة المؤتمَنَة على الحضارة» بحسْب هتلر[61]، مهمة مقدّسة تقتضي منها وضع حدٌّ لهذه المؤامرة، عبر اجْتِثَاث الشيوعية

(59) م.ن.، ص 320-321. ويضيف هتلر قائلاً: «إن ما نطلق عليه اسم البرجوازية القومية، التي تُعميها مصالحها المالية، يضع في وجه هذا الصراع من أجل الحياة، أكبر المصاعب، ولا يكتفي بمقاومة كل المساعي الهادفة إلى تقليص زمن العمل الذي يطول بما لا تقوى القدرة البشرية على تحمُّله، وإلى وضع حدٌّ لعمالة الأطفال، وإلى حماية المرأة، وإلى التحسين من الظروف الصّحية في المحترفات وفي المساكن. غير أن اليهودي يعمل في الغالب على تخريب كل هذه المساعي فعلياً، ذلك أنه أكثر خُبثاً، ويُمسك بزمام أمور قضية المضطهدين. ومن هنا، يصبح شيئاً فشيئاً زعيماً للحركة العمالية وذلك على نحو يدخل البهجة إلى نفسه، لا سيما وأنه لا يعتزم جدياً إصلاح المظالم الاجتماعية حقاً» (عينه، ص 321-322).

(60) «ثمّة مثال مخيف على هذه العبودية، تُزوّدنا به روسيا، حيث عَمَد اليهودي ، وبتعصب متوحش فعلاً، إلى إزهاق أرواح ما يقارب ثلاثين مليون رجل، وسط التعذيبات الوحشية أو بسبب الحكم عليهم بالموت جوعاً، وذلك لكي يضمن لزمرة من الكتّاب اليهود ومن قطّاع الطرق في روسيا، السيطرة على شعب كبير» (عينه، ص 236).

(61) م.ن.، ص 558.



واليهودية من أوروبا. وفي أية حال، فإن الفصل السابع من المؤلّف مكرّس «للكفاح ضدّ الجبهة الحمراء»، كما أن عدّة صفحات في الفصول اللاحقة مخصّصة هي الأخرى لروسيا، التي لا يقلّ الخطاب الموجّه ضدّها عنفاً عن الخطاب بشأن اليهود. فيكتب جزّار أوروبا المستقبلي والمسؤول عن المُحْرَقة قائلاً:

> «يجب ألّا ننسى أبداً أنَّ حكّام روسيا الحالِيّة ليسوا إلّا لَفيفاً من القتلة المتَّسِخين جميعهم بالدِّماء؛ والقصد هنا هو أنَّ حثالة من البشرية أفادت من لحظة تاريخية مأساوية، فانقضَّت على دولة كبيرة، وقهرت وأبادت بالملايين، وبوحشية دموية، مفكّري الطبقات الحاكمة؛ وهي منذ ما يقارب سنوات عشر، تمارس أقسى أنواع الطغيان الذي ما عرفت له الأزمان قاطبة مثيلاً. ويجب علينا أيضاً ألّا ننسى أنَّ هؤلاء الحكّام ينتمون إلى شعب يجمع، ولدرجة نادرة، قسوة بَهيمية وتفنّناً في الكذب لا يصدّق؛ وهو، أكثر من أي وقت مضى، يعتقد نفسه مرصوداً لفرض قمعه الدّموي على العالم أجمع. ويجب علينا ألّا ننسى أن اليهودي الدولي، الذي يمارس حالياً سيطرة مطلقة على روسيا، يرى في ألمانيا، ليس حليفة، وإنما دولة مهيّأة للمصير نفسه»[62].

إنها الرُّهابات الذُّهانيّة الهَذَيانيّة الموجهة ضِدَّ اليهود والبَلْشَفية، التي تشكّل لدى هتلر خطراً وحيداً ومميتاً.

هذا هو فعلاً ما يؤكد عليه المؤرّخ البريطاني نورمان كون (1915-2007)، وهو الاختصاصي المشهور في الأدب المعادي للسّامية. وإذ يحشد نصوصاً أخرى كتبها هتلر، وأقوالاً سَرَّ بها لمن كانوا موضع ثقته وحَظْوته، أو محتوى المناشير الصادرة عن منظمة الشرطة العسكرية لألمانيا النّازيّة (S.S.)، يخلص كون إلى أنه إذا كان النازيّون بهذا الاهتياج الغاضب ضِدّ روسيا، فلأنهم كانوا على اقتناع أن اليهود قد تفشَّوْا في الشعب الروسي وعملوا على إفساده. ويكتب كون قائلاً:

> «ما كان من الممكن لوضع اعتقاد راسخ من هذا النوع حيِّز التنفيذ، إلّا أن يؤدي إلى المجازر. ذلك أنَّ تعداد ضحاياه لم يبلغ ستة ملايين

(62) م.ن.، ص 659.



يهودي، قتلوا بصفة جراثيم تحمل مرضاً معدياً تخَيّلياً. وكما سبق لنا ورأينا، فإن روسيا كانت، بالنسبة إلى هتلر، بلاداً استطاع فيها اليهود، وبفضل الثورة، "نقل العدوى" إلى السّكان على نحو عميق؛ ولم يكن هذا الأمر بالتأكيد من دون علاقة بالشراسة الخارجة على المألوف، التي برهنت عنها الشرطة العسكرية لألمانيا النّازيّة (S.S.) في الأراضي التي احتلتها في الاتحاد السوفياتي. وفي لحظة الهجوم الألماني، أعلن هتلر وجوب الإجهاز على ثلاثين مليوناً من الروس. وفي الواقع، يقدّر عدد الروس المجْهَز عليهم بعشرين مليون نسمة؛ وإن قضت جيوش من السّجناء برمّتها جوعاً خلف الأسلاك الشّائكة، وإن قُبِض على سكان قرى بكاملها في الإهراءات حيث أضرمت النار فيهم فماتوا حرقاً، فإنّ الأمر يعني بلا شك أنّ هؤلاء البشر ما كانوا إلّا أنذالاً، هجينين ومُتَبَلّدي الذّهن، عمل اليهود على تَطْويعهم وتجنيدهم»[63].

وثَمّة مؤرّخ أميركي ذائع الصيت، هو آرنو ماير (Arno Mayer)، يخلص إلى النتائج نفسها في ما يتعلق بالغضب النّازيّ المستشري الموجّه ضدّ اليهود وروسيا السوفياتية في آن؛ وهو يكتب قائلاً:

«كانت جذرِيّة الحرب ضدّ اليهود ترتبط بجذرية الحرب ضدّ الاتحاد السوفياتي. فللحربين منشأ أيديولوجي مشترك. إذ جسّدت العملية المسمّاة باربوروسّ (Opération Barberousse) العقائد الأساسية في أيديولوجية - الفعل الهتلرِيّة. وإذ ترسّخت في داروينيّة اجتماعية - عرقية، كانت الحرب في الشرق تصبو إلى تحقيق هدف رُباعي: احتلال فضاء حيوي (Lebensraum) على حساب روسيا؛ إخضاع السكان السّلافيين؛ سحق النظام السوفياتي؛ وتصفية ما كان يقدّم على أساس أنه المركز العصبي للبَلْشَفية الدُّولية. وبالنسبة إلى المحاربين السياسيين في الرّايخ الثالث، كان اليهود يلعبون دوراً مَهماً، بل قيادياً، في "العدو المشترك، الذي كان لا بدّ من قهره بحملة صليبية تستهدف "اليهودية-البَلْشَفية"»[64].

---

(63) انظر Norman Cohn, *Histoire d'un mythe, op. cit.*, p. 186.

(64) انظر Arno Mayer, *La «Solution finale» dans l'histoire, op. cit.*, p. 508.



وفي أيّة حال، يؤكد آرنو ماير على مجمل السياق التاريخي، الذي سبق لنا أن وصَفْناه، والذي يحضّر لجنون الحرب العالمية الثانية الفتّاك، وبخاصة على الدور الذي اضطلعت به الأفكار المعادية للتنوير والمناهضة للثورة الفرنسية في تطوّر العداء للسّاميّة؛ فيكتب ماير قائلاً:

«هنا أيضاً، كان الرُّهاب الفردي والحادّ من اليهودية، كما والعَداء المؤسَّس للسّاميّة قد ترك رواسب مهمة. إذ عرف كل من الرَّجعيين والمناهضين للثورة كيف يستغلّون هذه الرّواسب في الأزمة التي دَمَغت نهاية الحرب: في روسيا، استغلّوا الجزء من السكان الذين بقوا أوفياء للقيصر(*) خلال الحرب الأهلية؛ والحرس المجَرِيّ القديم في الحرب التي مزّقت المَجَر من العام 1918 وحتى العام 1919؛ والوطنيين البولونيين في الصِراع الذي وضع پولونيا في مواجهة روسيا، من العام 1919 إلى العام 1921. وفي كل من هذه المناسبات، راح اليمين المتطرِّف، وبطريقة ناضحة بالمغزى، يلوّح بشبح الثورة، الذي ألبسه بما يتطابق وذوق ذلك العصر، ونفخ فيه نشاطاً جديداً، مطلِقاً عليه اسم معموديّة هو "اليهو-بَلْشَفية". فإن كانت أوروبا المعاصرة قد عرفت يوماً نوعاً من التّكرار الشامل لما يسمّى بـ "الحلّ النهائي"، فإنه ينبغي تبصّره، ليس في تفجّرات الغضب اللاعنفي المعادي للسّاميّة الماثلة في السياسة الألمانية في ظل الرّايخ الثاني، ولا في الاغتيالات ذات الإلهام المعادي للساميّة التي ارتُكِبَت في ظلّ جمهورية وايمار (Weimar)، وإنّما بالحري في الاضطهادات والمجازر العمياء التي أُطلق لها العِنان، في أعقاب الحرب في أوروبا الشرقية، إبّان تلك الصراعات الأهلية الدائرة في بعض الأمم أو في ما بين هذه الأخيرة. غير أنه كان لا بدّ لهذه الموجة العارمة من العداء السياسي للسّامية من أن تنحسِر، مُحْجِمَة عن الظهور قبل الأزمة العامة التي شهدتها ثلاثينيات القرن العشرين. وفي الوقت عينه، راح القادة العسكريّون البيض يخرجون من روسيا،

(*) ويُقال عنهم "البيض" في مقابل "الحمر" أيْ الحزب السوفيتي وأنصاره.



مهاجرين تحديداً إلى ألمانيا، وحاملين في حقائبهم الأيديولوجية فزّاعة "اليَهو-بَلْشَفية"، والهُذَاء القَذْفي التَّشنيعي الماثل في بروتوكولات حكماء صهيون («*Les Protocoles des sages de Sion*»)[65].

تدهور الفضاء الذهني الأوروبي يجعل من نجاح هتلر أمراً ممكناً

لو لم يحتكم القادة والنخبة المثقّفة في البلدان الأوروبية هم أنفسهم على بصيرة نافذة وحِسّ نقدي، ضعيف بعض الشيء بتأثير من التقاليد الأدبية والفلسفية-السياسية التي هيكلت الفضاءات الذهنية والرّؤى في العالم في أوروبا، أواخر القرن التاسع عشر ومستَهلّ القرن العشرين، لما تمكّن هتلر على الأرجح من المَضيّ قدماً في سيرته السياسية الكارِثِيّة، التي تسبَّبت بشقاء القارة. فهتلر، الذي كان برنامجه الاحترابي والإجرامي معروفاً من الجميع عبر مؤَلّفه كفاحي، استطاع ليس أن يرتقي بنفسه إلى سدّة ألمانيا فقط، وإنما أيضاً أن يجتذب إعجاب شرائح واسعة من الرأي العام في عدة بلدان أوروبية. زِد على ذلك، أنه وجد متعاونين مُرْتَضِين لبرنامجه، بل قُل مضطلعين حمسين بتنفيذ أكبر الجرائم، وبخاصة منها الإبادة الجسدية للطوائف اليهوديّة في أوروبا. وإذا أمكن لستالين (Staline)، الرّابض في موسكو، أي في أقصى أرْباض القارة الأوروبية، ارتكاب الجرائم، متظَلّلاً ببلاد واسعة المساحة، قيل فيها إنها «متخلّفة»، ومقفلة، تعيش في ما يشبه الاستكفاء الاقتصادي، فإن برلين كانت تقع في قلب أوروبا المسمّاة «متحَضِّرة». ولهذا السبب، يصعب في رأيي التصديق بأن النّازيّة ما كانت إلّا ظاهرة ألمانيّة بالتحديد، وبأن رُهاب القائد (Führer) الهِسْتيري من اليهودية، ما كان إلّا نِتاج فكره المنحرف والفاسد ليس غير.

وإن كان كتاب هتلر كفاحي من جهة أخرى، مصنَّف حماقات إجرامي، وكاريكاتوري هزليّ وقاسٍ، يندرج فيه برنامج النّازيّة برمّته؛ وإذا عرفت «الأفكار» ذاك النجاح في ألمانيا وغيرها من البلاد، التي يحتوي عليها، فلأن هتلر غرف من مَعين تقاليد أدبية وفلسفية، شديدة التجذّر، منذ أواخر القرن الثامن عشر، في الثقافات الأوروبية المختلفة. ولقد أضحى هذا الكتاب اليوم، كتاباً فاضحاً، شائناً ومحظوراً،

---

(65) م.ن.، ص 60-61.



لأنّه يترجم في برنامج سياسي محدّد ودقيق، الفضاء الذّهني الخاص بكل أولئك الذين يكرهون التطور الاجتماعي-الاقتصادي والسياسي لأوروبا منذ الثورة الفرنسية. وهو يغرِف كذلك مباشرة من مَعين الأفكار العنصرية العبثيّة المنافية للمنطق، التي تطوّرت انطلاقاً من اعتبَارات أنثروبولوجية وألسُنِيّة تقسِّم العالم بين الشعوب الآرِيّة النبيلة وتلك السّامِيّة المنحطة. وهو يتلاعب بالرُّهاب من اليهودية، الذي يستقطِب كل مشاعر الضيق التي تسبَّبت بها التحوّلات العميقة للمجتمعات الأوروبية؛ ثم إنَّ هذا الرُّهاب من اليهوديّة، إنما هو مقترن بكراهيّة الشيوعِيّة والخوف منها، وهما بدورهما مرتبطان بكراهية السّلافيين وروسيا، والخوف منهم جميعاً، علماً أن تلك الكراهية وذاك الخوف كانا يلازمان قسماً من الرأي العام الأوروبي كما الوَسْواس.

ويظهر كتاب كفاحي اليوم كمحطة أخيرة، قبل ثَوَران العاصفة، في حوليّة الإبادة المعلَنَة ليهود أوروبا. ذلك أنَّ هذا الكتاب لا يفعل سوى استخلاص وجمع تراكم اللّعنات والمَسَبّات الأدبية والفلسفية التي كابدها اليهود في القرن التاسع عشر، وفي العقدَيْن الأولَيْن من القرن العشرين، وهي التي جعلت منهم الأضاحي التكفيرِيّة عن التغيّرات الاجتماعية الاقتصادية المتسارعة الوتيرة لأوروبا.

وبناءً على ما لفت إليه العديد من المؤرّخين، فإن الحرب العالمية الثانية، وهي التي كانت أبعد ما يكون عن حدث انقطاعي، إنما تندرج كلياً في امتداد أسباب الحرب العالمية الأولى وتبعاتها. ذلك أن هتلر، يوم أطلقها في العام 1939، كان يرى فيها، على المستوى الأوروبي، السبيل إلى تطبيق أحد تصوّرات المجتمع الجديد، الذي طالما حلمت به الثقافات والفضاءات الذّهنيّة الخاصة بنُخب القارة، وذلك بطريقة تناقضِيّة وتفجّرِيّة. فما لم يكن حتى ذلك الحين إلّا صداماً للأفكار والتعبيرات الأدبية الروائِيّة والرومنسِيّة، إلّا تطوّراً لرؤىً في العالم وللفكر الخاص بإيجاد النظام الاجتماعي الأمثل، أضحى إذ ذاك برنامجاً سياسياً وعسكرياً شاملاً، بحجّة إنقاذ أوروبا التّعدّدية من شياطينها، وتوحيدها أخيراً، تحت القيادة الحديدية للعبقريّة الألمانيّة.

وفي فرنسا، كان نظام ڤيشي يهدف إلى تعاون كلّي وتامّ مع المحلتين النّازيين بغرض إعادة نهضة فرنسا المصابة بالانحطاط؛ وهو أخيراً جسّد تطلّعات العديد من المفكّرين ورجالات الأدب، الذين تماثل فضاؤهم الذّهني مع فضاء كُبْريات التقاليد



الأوروبية المناهضة للتّنوير، كما ومع الفضاء الذهني الخاص بجميع أولئك الذين بُهِروا بقوة ألمانيا «الجديدة» وسَطْوَتها، التي أتت النّازيّة، في تصوّرهم الفكري لما حدث، لتنقذها من فوضى الشُّيوعيّة.

غير أن تلك الرغبة الجُغْراسِيّة بتوحيد أوروبا ما كانت في أية حال مستجِدّة: بل إنها كانت تستحوذ، ومنذ وقت طويل، على لاوعي الثقافات الأوروبية والنُّخب فيها. وهذا ما يجيد في إظهاره التّوصيف للمُخَيّليات الغزيرة والأسطورية التي جهدنا في تسليط الضوء عليها. وتُعْتَبَر الأنساق الفكرية التناقضية، التي تطورت في أعقاب الانهيار التّدريجي لشمولية الحضارة المسيحية - الذي كان لفضائها الذهني أن كَسَا أوروبا -، كما العَقَبة التي تحول دون العودة إلى وحدة القارة. وعلى المستوى السياسي والعسكري، فُتِحت حِقْبة المشاريع التّوحيدية على يدّ الثورة الفرنسية وما جرّته من حروب دارت رَحاها بين الأنظمة المَلَكِيّة الأوروبية من جهة، وبين فرنسا - حيث اتخذت لها شكل الانقلابات الثورية -، ثم بين هذه الأنظمة نفسها وفرنسا النابوليونية، من جهة أخرى. و"الحلف المقدّس" (La Sainte-Alliance) بين الأنظمة الملكِيّة المندرجة تحت تسمية النظام القديم، قد مثّلَت مسبقاً في المعجم اللغوي الفرنسي، الجهود المستقبليّة الهادفة إلى تحقيق توحيد أوروبا(66). وتجدر الإشارة إلى أنَّ هذه الجهود اتخذت لها شكل «المجتمع الأوروبي المتناغم» الذي جَهد هو الآخر، وفي مستهل القرن التاسع عشر، للحدّ من العداءات والمنافسات بين الدول القومية الكبرى ومشاريعهم في الهيمنة، سواء داخل القارة هي نفسها أم داخل نطاق المنافسة الشرسة المتطَلِعّة إلى السيطرة على القارات الأخرى - علماً أنَّ هذا المجتمع الأوروبي المتناغم، كان يسعى كذلك إلى فضّ الخصومات والنزاعات بين الدول القومية في سباقها إلى السيطرة الاستعمارية على العالم عبر آليات تحكيم جماعية في ما بين تلك الدول والممالك. غير أن النجاح لم يُكْتَب لمَرْماه، بما أنه عجز عن

---

(66) انظر المؤلّف الممتاز لصاحبه فرناند لويليه، من الحِلْف المقدّس إلى التحالف الأطلسي Fernand L'Huillier, *De la Sainte-Alliance au Pacte atlantique*, 2 vol., Éditions de la Baconnière, Neuchâtel, 1954، الذي يُظهر كيف أن الحِلْف المقدّس جسَّد مقدماً العَقد الأطلسي.



الحؤول دون اندلاع حرب القِرْم(*) (1853-1856) ضدّ روسيا، كما فشل في منع اندلاع الحرب الفرنسية-الألمانية في العام 1870، ومن ثم الحرب العالمية الأولى.

جسّد تأسيس جمعية الأمم (Société des nations)، في أعقاب هذه الحرب، الحلم الكوزموبوليتاني في السلام الكوني الذي طالما شغل كانط (Kant). غير أنّ هذه الجمعية لم تنجح هي الأخرى في وضع حدٍّ للشدائد التي كانت القوى الأوروبية العظمى تَبْتَلي نفسها بها، كما كانت تُكْرِه مستعمراتها على مكابدتها. ولقد كان من شأن الثورة البَلْشَفية في روسيا، وإذلال ألمانيا بواسطة معاهدة ڤرساي، والانكماش الاقتصادي الكبير الذي شهده العام 1929، أن أبقَوْا أوروبا في حال من التوتر لا يطاق، وهو وجد ما يمثّل عليه في الحرب الأهلية الإسبانية، حيث هبَّ الأوروبيون من كل الجنسيات إلى القتال فيه. وفي الوقت عينه، كانت كل من ألمانيا وروسيا تواصل لعب دور الجاذِب والمنَفِّر في آن، تبعاً للأهواء الأيديولوجية المتزايدة حِدّة، التي كان يستثيرها البحث المنتشر في كل أوروبا عن «مجتمع جديد»، يضع حدّاً لكل تلك العذابات التي كانت المجتمعات المختلفة تخضع لها منذ قرن ونصف من الزمان.

وعندما انفجرت الحرب العالمية الثانية، يوم تحرّرت مطامح هتلر من أعِنَّتها في أعقاب ميونيخ (1938)، شهدت أوروبا عراكاً مُصْطَخِباً، أكثر دمويّة من سابقه، وبخاصة أنّ جبهات العمليات العسكرية فيه كانت أكثر اتّساعاً. وبالفعل، كان لكل من اليابان، والصين، والولايات المتحدة أن لعبت أدواراً رئيسة في هذه الحرب، التي خرَّبت ودمّرت الشرق الأقصى كذلك. ولن يطول الأمر بالسيطرة الأوروبية المباشرة على العالم حتى تنتهي، غير أن التصادم الدائم للأفكار، وللأنساق الفلسفية-السياسية، وللحساسِيّات الأدبية والفنية لن تزول أبداً. فإن تقهقرت أوروبا على نحو ملحوظ، على صعيد النفوذ السياسي والسَّطوة العسكرية، فإن ثقافاتها ستعرف انتشاراً متزايداً في أماكن أخرى من العالم، حيث ستدخل خِفْيَة، بطريقة تكثر أو تقلّ إيجابيّةً، في الفضاءات الذّهنيّة الأخرى، متسَبّبَة بردّات فعل متسلسلة، وبهزّات سياسية عنيفة.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الأخيرة ستذكّر بتلك التي عرفتها أوروبا هي نفسها،

(*) القرم (Crimée) هي منطقة في شبه جزيرة في الاتحاد السوڤياتي السابق على ضفاف البحر الأسود.



كما لو أنَّ الموجات الارتدادية للهزّات الأرضية كانت تتمدّد لتبلغ كل القارات الأخرى. وفي وقت كانت فيه البراكين الأوروبية تهمُد وتنطفئ، كانت براكين أخرى تنفجر في أماكن أخرى. ذلك أن صدامات الأفكار عينها، التي أضرمت النار في أوروبا، انتقلت إلى أهل الفكر في غيرها من القارات. ولقد كان هذا الانتقال أكثر سهولة، بحيث إنَّه إذا أمكن لكل من باريس، ولندن، وبرلين (المنقسِمة إلى نصفَيْن) العيش جميعها، ومنذ ذلك الحين فصاعداً، ناعِمَةً بالأمن والسلام في ظل القوة الأميركية العظمى، فإن مفكّري أوروبا استمروا بنزاعاتهم المستعِرة، والمتركِّزَة خصوصاً على أهليّة وفعاليّة كل من الرأسمالية والاشتراكية، وذلك حتى سقوط السِّتار الحديدي وانهيار الاتحاد السوفياتي.

غير أنه سرعان ما هدأت هذه النزاعات تدريجياً، بناءً على ما سنراه في اللاحق من صفحات هذا الكتاب، وذلك بالتزامن مع اشتداد تزعزع هيبة الاتّحاد السوفياتي، وبمواكبة بلوغ الولايات المتّحدة، التي تنشر نفوذها الإمبريالي، قمة التألّق. أفلا تصبح أوروبا، وعبر الوحدة الاقتصادية التي أنجزتها بعد سقوط السِّتار الحديدي، مقاطعة من مقاطعات الولايات المتحدة ليس غير؟ أتراها لا تزال تحتفظ بدور تلعبه في التاريخ الكوني، الذي كانت المحرِّك الرئيس فيه، على امتداد انتشار سطوتها القديمة في العالم؟ إنها في أية حال تستمر باختزال وتجميل وأسْطَرَة تاريخها سعياً للارتقاء به إلى مرتبة المثال، وذلك بغرض إرساء وحدتها ومصيرها، المندرجَيْن منذ الآن فصاعداً في مدار القوة الأميركية العظمى، إرساءً أفضل.



الفصل السابع

عالم القرن الواحد والعشرين
كما اصطنعه تاريخ أوروبا

ما الذي بقي من تأثير أوروبا على مسار «حضارة» العالم وجغراسيته بعد العام 1945؟ إن المحَصّلة ليست سهلة، وهي تتوقف على الحساسية التاريخية والثقافية العائدة لمَنْ يسعى إلى وضعها. وفي أيّة حال، أنستطيع، في هذه المحصّلة، فصل ما هو خاص بأوروبا عن ما يعود السبب فيه إلى التفاعلات الكثيفة والحادة لرجالات السلطة، والصحفيّين، والمفكّرين الأوروبيين والفنّانين مع الولايات المتحدة والاتحاد السوڤياتي، بل وأيضاً مع كبريات ثورات العالم الثالث وحروب إزالة الاستعمار، التي كان لأهل الفكر والحكومات في أوروبا أن تورّطوا فيها؟

إخفاق أوروبا الدّيغولية

إنَّ الوجهين البارزين اللذين سادا في النزاعات السياسية-الفكرية في فرنسا ما بعد الحرب، كانا بما لا يقبل الجدل، وجه جان-بول سارتر، من الناحية الإنسانوية والتّقدمية، ووجه ريمون آرون من الناحية الليبرالية المتنوّرة والمحافظة. وهذان مفكّران كبيران، تمثّل ثقافة كل منهما البالغة الاتّساع، وبطريقة حقيقية أصيلة، أفضل ما في الفكر الأوروبي، بنسخته الفرنسية، في تناقضاته المنبثقة من البيئة التي درسناها. ذلك



أن مؤلّفات كل منهما محرّرة تماماً من الخبث السّفيه الوقح، الذي اتّصفت به العنصرية الأنثروبولوجية والألسنية التي سادت في جوانب واسعة من الفكر الرومنسي الأوروبي. فإن كان سارتر قد استشعر، غداة الحرب، الحاجة إلى كتابة مؤلّفه تأملات في المسألة اليهودية (*Réflexions sur la question juive*)[1]، فإن السبب يعود في ذلك، على وجه الاحتمال، إلى الحاجة لإقفال هذه المرحلة التاريخية نهائياً، عبر إدانة كل الحماقات الإجرامية التي أمكن لها أن تجد من يكتبها. أما في ما يتعلّق بريمون آرون، فإنه يُدين بشجاعة عَنَاد فرنسا الاستعماري ورفضها تحرير أولئك الذين أخضعتهم، وذلك على الرغم من نزعته إلى المحافَظَة، وإدانته التي لا رحمة فيها للماركسية، كما ولكل اتجاهاتها الفكرية، التي كانت ما تزال في زمنه، تطوّر وتتناقض على يدّ المفكرين الباريسيّين[2].

غير أنّ الحرب الباردة، التي رأى فيها القادة الغربيون ما يوازي حرباً عالمية "ثالثة"، أثّرت على نحو ملحوظ في ذلك الحين، على المناظرات الفكرية الأوروبية. ففي نهاية الحرب العالمية الثانية، خرج الاتحاد السوڤياتي معظّماً من إسهامه الحاسم، مقابل تضحيات بشرية ومادية باهظة، في الانتصار على النّازيّة. زِد على ذلك أن الشّيوعيين الأوروبيين اضطلعوا هم أيضاً بلعب دور رئيس في المقاومات المسلحة للاحتلال النّازيّ. ونتيجة لذلك، نراهم وقد توّجوا بهالة أفعالهم البطولية، كما بهالة الانتصار الروسي، الذي ارتبط باسم ستالين. غير أنّ الأمر لم يطل بهذه الهالة حتى استُهْلِكَت فأُنهِكَت سريعاً، بالتزامن مع سقوط السّتار الحديدي في أوروبا الشرقية وإرساء الأنظمة الديكتاتورية الشّيوعية بإشراف موسكو؛ كذلك وفاة ستالين في العام 1953، وما كشفه المؤتمر العشرون للحزب الشيوعي في الاتحاد السوڤياتي (1955) من أسرار حول الفظائع التي ارتكبها؛ هذا بالإضافة إلى حصار برلين في العام 1961 والقمع العنيف الذي أنزل بالثورات في كل من المَجَر (1956)، وتشيكوسلوڤاكيا

(1) انظر جان-بول سارتر، تأملات في المسألة اليهودية Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la question juive*, Gallimard, Paris, 1946.

(2) انظر ريمون آرون، الماركسيات المتخيّلة Raymond Aron, *Marxismes imaginaires*, Gallimard, Paris, 1970.



(1967) وپولونيا (1981). ولقد كان من شأن كل هذه الأحداث أن شجعت «المنشَقِّين»، الذين انتقل بعضهم إلى الدول الغربية، حيث ساهموا بكتاباتهم وأفعالهم في إتمام نزع صفة الصِّدْقِيّة عن الاتحاد السوڤياتي كنموذجٍ بديلٍ للرأسمالية الليبرالية. أما آخر موقع لهيبة الاتحاد السوڤياتي، أيْ كوْنها القوة العظمى التي تساند الشعوب المضطهدة من قبَل الإمبريالية الغربية، فهو قد انهار بسبب غزو الجيوش السوڤياتية لأفغانستان عام 1979.

وفي ستينيات القرن العشرين، أسهم كل من المقاوَمة، التي تصدّت بها الجبهة الوطنية الڤيتنامية للتحرير للحرب التي شَنَّتها عليها الولايات المتحدة، والثورة الكوبيّة، والوجه الرومَنسي الذي برز به تشيه غيڤارا في أميركا اللاتينية، كما كل نضالات التحرير في العالم الثالث، في استقطاب تطلّعات الشباب الأوروبي في تلك الحِقبة إلى التغيير، وهي تطلّعات وجدت لها ترجمة في الانتفاضات الاجتماعية المتمَرِّدة في العام 1968 (في فرنسا كما في العديد من البلدان)، وفي الحركات الشبابِيّة الألمانية النّصيرة للسلام والدّاعية إلى مزيد من الحريات الفردية، وفي العمليات التَّعْبَوِيّة المناهضة للحرب في الولايات المتّحدة. ويسعنا هنا أن نرى في هذه التحرّكات الشبابية آخر تعبير عن التطلّعات الأوروبية التي نجد جذورها في طوباويّات القرن التاسع عشر، فقد أصبحت الثقافات الأوروبية في ما بعد تقبل ألّا يكون لها الدور الريادي في عالم راح يبتعد عنها أكثر فأكثر لدرجة ما عادت لترى فيه عالمها، أيْ ذلك العالم الذي كان لها فيه تأثير حاسم، عسكرياً، سياسياً وفكرياً، وهو الذي كان قد سيطر على مسار التاريخ منذ القرن السادس عشر.

قَبْلا، سعت شخصية استثنائية، هي الجنرال ديغول، العائد إلى سُدَّة السلطة في العام 1958، وعلى امتداد أحد عشر عاماً، إلى بعث مجد فرنسا الغابر وإعادة تأثيرها في شؤون العالم. فعمد إذ ذاك إلى تسريع عملية إزالة الاستعمار - نظراً إلى أن الإبقاء على المستعمرات وما اقتضاه من حروب استعمارية بات يُثقل كاهِل فرنسا -، وإلى ترسيخ الاتفاق الفرنسي-الألماني، وإلى إخراج فرنسا من منظمة حلف شمالي الأطلسي (الناتو) الخاضعة لسيطرة الولايات المتحدة، وإلى الاحتراس في مجال السياسة الدُّولية بالنسبة إلى الميول الإمبريالية الأميركية والبقاء على مسافة منها، وإلى إدانة الاحتلالات الإسرائيلية للأراضي العربية، في وقت كانت فيه الولايات المتحدة



والدول الأوروبية الأخرى تساندها[3]؛ بل إنه سعى أيضاً إلى إعادة إرساء عيار الذهب في نظام المدفوعات الدُّولية، ما كان من المتوقّع له أن يحرم الولايات المتحدة من احتكار إصدار الدولار دون قيود، بغرض تمويل العجز الهائل والمتكرر في ميزانيتها وفي ميزان المدفوعات.

أما على المستوى الأوروبي، فلقد أبقى الجنرال ديغول إنكلترا بعيدة عن السوق المشتركة التي بدأت آنذاك باتخاذ موقع لها، معتبراً أنَّ رسالتها (أي إنكلترا) إنما هي أطْلَسِية وليست أوروبية، وبأن تعاطفها الأكبر إنما هو موجّه ناحية الولايات المتَّحدة. وبالإضافة إلى ذلك فقد أشاد الجنرال ديغول بوجود أمم مختلفة في أوروبا، الممتدة «من الأطلسي إلى الأورال» يجب أن تأخذ في الحسبان ولا يمكن إذابتها في كيان سياسي موحَّد. أما على المستوى الوطني، فلقد اضطلع الجنرال ديغول بوضع حدٍّ لانعدام الاستقرار في الحياة السياسية، وبإطلاق ورشة متسارعة الخُطى من التّحديث في اقتصاد فرنسا، وبتقديم كل مساعدة الدولة، عبر وزير الثقافة في حكومته، الأديب

---

(3) يسعنا بالتأكيد أن نأسف لهذا الكلام الصادر عن الجنرال ديغول، خلال مؤتمر صحفي عُقِد في شهر تشرين الثاني/نوفمبر من العام 1967، بشأن تأسيس دولة إسرائيل في العام 1948، حيث قال: «ذهب بعضهم إلى حدّ الخِشية من أن يقوم اليهود، الذين كانوا حتى ذلك الحين مُبعثرين، والذين بقوا على ما كانوا عليه دائماً، أي شعباً مختاراً، واثقاً من نفسه ومُسيطِراً، من أن يحوّلوا، وما أن يتجمّعوا حول عظمتهم الماضية، أمانيهم المؤثِّرة للغاية والتي غذّوها منذ القرن التاسع عشر، إلى مطمع محموم بالغزو والهيمنة: السنة القادمة في القدس». ولم يطل الأمر بهذا الكلام حتى أثار اضطرابات شديدة، وردّات فعل عنيفة صدرت عن العديد من المفكرين البارزين، من أمثال ريمون آرون، الذين أصبحوا حساسّين حَيال جذورهم الدينية التي أقدم الجنرال على استثارتها بكلامه. (انظر ريمون آرون، إسرائيل، ديغول واليهود Raymond Aron, *Israël, De Gaulle et les Juifs*, Plon, Paris, 1968؛ وانظر أيضاً تفسير هذا الخطاب الذي اضطلع به دانيال أمسون في مؤلَّفه ديغول وإسرائيل Daniel Amson, *De Gaulle et Israël*, PUF, Paris, 1991، والذي يذكّر بأن الجنرال ديغول ما كان يوماً معادياً للسّامِيّة في سلوكيّاته أو في أحكامه على مواطنيه اليهود، علماً أن أمسون يريد أن يظهر أن الجملة المجرَّمة في المؤتمر الصحفي، يُراد بها في الحقيقة مَدْح اليهود). وفي الواقع، يبدو فعلاً أن الجنرال ديغول، إبّان تلفّظه بهذه الجملة، كان ضحية الاختزال الدائم، أكان سلبياً أم إيجابياً، لتاريخ اليهودية، التي كانت الثقافات الأوروبية ضحيته في أية حال، ولا تزال حتى اليوم.



أندريه مالرو، لإعادة تجديد مدينة باريس ولدعم الحياة الثقافية والفنيّة. وهو كان يرى أن تشارُك رأس المال والقوى العاملة هو الوحيد الكفيل بتجاوز الصراع بين الرأسمالية الليبرالية والاشتراكية؛ وأخيراً، سعى الجنرال ديغول إلى إطلاق عجلة اللامركزيّة. ومن الأكيد أن رئاسة الجنرال ديغول للجمهورية، وعلى الرغم مما تميَّز به من نزعةٍ إلى المحافَظة القومية، فكان أيضاً إنسانوياً ومتنوّراً، عميق التّجذر في أفضل ما في الثقافة الفرنسية، كانت لتشكّل في المحصّلة لحظة عابرة، وفترة تاريخية مضيئة، تتيح برؤية ما كانت أوروبا لتكون عليه، أي أوروبا مختلفة عن تلك التي صاغتها السوق الموحّدة ونقد واحد، والمنافسة الحرّة والليبرالية المفرطة.

وبالفعل، أضاعت أوروبا، انطلاقاً من سبعينيات القرن العشرين، وبخاصة بعد انسحاب الولايات المتحدة من ڤيتنام في العام 1975، أي نوع من الرغبة، إلى التأكيد على استقلاليتها حيال حليفتها في إدارة شؤون العالم. وعوض أن يكون من الممكن لها أن تجد ما يستميلها في تبنّي السياسة الفرنسية للجنرال ديغول حَيال الولايات المتحدة، وفي الإفادة من الهزيمة الأميركية في ڤيتنام، لتعمل على إرساء استقلالية أوروبا الغربية، التي كان التوحيد الاقتصادي فيها ماضياً في طريقه، بدأت فرنسا على العكس «مرحلة من الانبِهار» بالولايات المتّحدة التي، وفي نهاية المطاف، ستجعل من أوروبا مجرَّد ثغور في الإمبراطورية الأميركية. فمن الأهمية بمكان إذن، الانكباب على هذا المسار هو نفسه، وتتبّعه هنا، قبل البحث في أسباب هذا الوضع الذي انغمست أوروبا فيه.

صعود النّيو-ليبرالية الأنكلو-سكسونيّة المظفَّرة

شهدت السبعينيات من القرن العشرين، أفول «السنوات الثلاثين المجيدة»، في وقت كانت المشاكل الاقتصادية تصبح فيه ضاغِطة. وسرعان وما لبث العقد التالي من القرن عينه، أن شهد هيمنة الإيديولوجيا النيوليبرالية الأنكلو-سكسونية المظَفَّرة. وتجدر الإشارة إلى أن هذا الانتصار هو ذاك الذي حققته السياسات الاقتصادية الراديكالية التي وضعها حيِّز التنفيذ كل من مارغريت تاتشر في المملكة المتّحدة، ورونالد ريغان في الولايات المتّحدة، وهما اللذان أرادا تصفية المزايا والتقديمات الاجتماعية التي منحتها إياها دولة الرفاه التي اكتسبتها الفئات العمالية. ولقد تكرّس هذا الانتصار من



خلال إسناد جائزة نوبل (Nobel) في الاقتصاد لعِدّة منظّرين (وبخاصة منهم مَنْ كانوا أميركيي الجنسية)، ومنهم ميلتون فريدمان (1912 - 2006) (Milton Friedman)[4]، الذي دعا إلى اعتماد هذه الراديكالية بوصفها سَدّاً منيعاً يحول دون تدخّلات الدولة في الاقتصاد التي لا بدَّ من أن تتهَدَّد الحرية من جرائه.

وقد تبلورت إيديولوجيا المحافظين الجدد عبر الزواج المنحرف بين طوبائية اقتصادية جديدة - أيْ تلك العائدة إلى العقلانية المفرطة المطلقة للأسواق والمستهلكين والمنتجين، شرط ألّا تتدخل الدولة بتاتاً - ومفهوم للحرية أكثر تجريداً وعقلانوية من تلك التي كان قد تميَّز بها فلاسفة التنوير. وتدعي هذه الإيديولوجيا أنّها أصبحت حصرياً مجرد "علم"، مؤكّدةً بذلك صفتها الطوبائية والتجريدية المطلقة، إذْ جسَّدت هذا العلم بنماذج الرياضيات المبنية بحيث تخدم بشكل كامل المفترضات الإيديولوجية المؤسسة للمفهوم الجديد للحرية. هذا المفهوم يعود بشكل خاص إلى كلٍّ من فريدريخ ڤون هايك (1899 - 1992) (Friedrich von Hayek) وقِزحَيّا برلين (1909 - 1997) (Isaiah Berlin)، وهما فيلسوفان يخشيان بشكل وسواسي وطأة تدخلات الدولة الحديثة التي يحمّلونها مسؤولية الانحراف نحو التوتاليتارية[5]. فتصبح

---

(4) حاز ميلتون فريدمان على جائزة نوبل في الاقتصاد في العام 1976. تشتمل مؤلّفاته الرئيسة، ذات الطابع الفلسفي على: الرأسمالية والحرية *Capitalisme et liberté*, Robert Laffont, Paris, 2006 (édition originale anglaise: 1962)؛ وحريّة الخيار *La Liberté du choix*, Belfond, Paris, 1980، الذي هو استنساخ لسلسلة من اللقاءات التلفزيونية بُثّت في الولايات المتحدة. ومَنْ شاء من القراء التبحُّر في الطابع الطوباوي على المبادئ الدوغمائية الجديدة لنظرية التبادل الحر والنقداوية، فلينظر: إيمانوئيل تودّ، الوهم الاقتصادي. دراسة في جمود المجتمعات المتطوّرة Emmanuel Todd, *L'Illusion économique. Essai sur la stagnation des sociétés développées*, Gallimard, Paris, 1999.

(5) عرف نتاج فريدريخ فون هايك (Friedrich von Hayek) صدى كبيراً، على الرغم من محدودية ركائزه الفلسفية ومعارفه التاريخية المقيّدة من ليبراليته السّاميّة والمطلقة. إن مؤلّفاته الأكثر شهرة هي على التوالي: طريق العبودية *La Route de la servitude*, PUF, Paris, 2005 (édition originale anglaise: 1944)، دستور الحرية *La Constitution de la liberté*, Litec, Paris, 1994 (1960). وتجدر الإشارة أيضاً إلى أنه حاز على جائزة نوبل في الاقتصاد في العام 1974، وذلك سنتين قبل أن يحوز عليها فريدمن الذي وجد فيه (أي في فون هايك) مصدراً للإلهام.



بالتالي الليبرالية الاقتصادية المطلقة كفيلة الحريات، إذْ ليس يفترض بها أن تؤمّن أعلى مستويات الازدهار والكفاءة الاقتصادية فقط، بلْ من شأنها أيضاً أن تحول دون امكانية مساس الدولة بالحريات عبر تدخلاتها الضابطة والتعويضية لقصور آليات السوق.

في هذه النظرة المتميِّزة بتحجُّرها، يصبح مفهوم دولة الرفاه وكذلك وصفات تدخُّل الدولة الذي أوصى به الاقتصادي الانكليزي الشهير جون مينارد كَيْنز (John Maynard Keynes) كأنّها تدخلات الشيطان نفسه. ومن نتائج هذا التطور السلبي في الفكر الاقتصادي القضاء على نظريات كينز الاقتصادية لصالح انتصار النقدوية الضيِّقة التي نشر تعاليمها ميلتون فريدمان (1912-2006)، وهو يستند إلى المفاهيم الفلسفية نفسها للحرية من تلك التي اعتمدها هايك. ففي المجال الاقتصادي يجب أن تطغى على كل شيء آخر مهمة واحدة، وهي تحرير إدارة النقد من سلطة الدولة ومنح إدارتها إلى مصرف مركزي محرر تماماً من أي نوع من الإشراف، وبالتالي مستقل عن أية سلطة مراقبة وتوجيه. فللمصرف المركزي هدف واحد ألّا وهو مكافحة التضخّم وتأمين استقرار الأسعار وعليه أيضاً ألّا يستعمل إلّا وسيلة واحدة وهي تغيُّر كلفة الرأسمال - أي سعرالفائدة - وذلك مهما كان سبب التضخّم الذي يمكن ألّا يكون له أية علاقة بالوضع النقدي.

وسرعان ما يصبح التقديس الأعمى للنَّقد عنصراً مركزياً في هذا التصوّر السخيف الفلسفي - النّقدي للحرية، التي حملها ميلتون فريدمان إلى أقصاها. وقد أصبح هذا الأخير أيقونة عقيدة المحافظين الجدد والرّاديكالية الاقتصادية النيوليبرالية التي تواكبها. ذلك أن في تبنّي عقيدته على المستوى الأكاديمي ما سيحوّل تعليم الاقتصاد في العالم أجمع تحوّلاً كاملاً. إذ تصبح هذه المادة أيديولوجية خالصة، ترتكز على طوباوية أكثر تجريدية مما أمكن للماركسِيّة العقائدية القطعية أن أصبحت عليه يوماً.

- إن أعمال بِرْلين لقيت هي الأخرى نجاحاً كبيراً، في سياق أفكار فون هايك، كما في سياق الدفاع الجلري عن الليبرالية (انظر مقابلته الطويلة المتمحورة حول سيرته الذاتية وهي بعنوان: بكل حرية. لقاءات مع رامين جاهنبغلو Isaiah Berlin, *En toutes libertés. Entretiens avec Ramin Jahanbegloo*, Le Félin, Paris, 1990).



في أوروبا، كانت جمهورية ألمانيا الفدرالية أول من وضع وصفة النقدِاوية التبسيطية المفرطة في السّذاجة هذه، حيِّز التنفيذ، ما أن أعيد بناء المؤسّسات السياسية والاقتصادية في أعقاب هزيمة النظام النّازِيّ. وثَمَّة مَنْ يشرح هذه الحال قائلاً إنَّ ألمانيا قد عانت الكثير من التّضخم المالي الذي شهدته حِقبة ما بين الحربَيْن، وقد كان تضخّماً شجَّع على الفوضى المجتمعية وصعود هتلر. وبهذا، أصبح المصرف المركزي الألماني (Bundesbank)، إلى جانب مصرف الاحتياط الفدرالي (Federal Reserve Bank)، وهو المصرف المركزي الأميركي، مثال الفضيلة النقداويّة، قبل أن يتفشى الدّاء في البلدان الأوروبية المتبقِيّة، بمساعدة تصدير النظريات الميلتونِيّة ويعون العديد من جوائز نوبل في الاقتصاد التي كانت تُمْنَح لِمَنْ يتّبعون الاتجاه عينه. فإذا بالنَّمْذَجَة المبنية على الرياضيات تكتسح كل العلم الاقتصادي. وهي تتعلق بالمسلكية المفتَرَض بها أن تكون عقلانية للعملاء الاقتصاديين، المنتِجِين كما المستهلكين، والمصرفيين، والمديرين الإداريين، وعملاء التأمين، والمصارف المركزية، بل وحتى رجال السياسة والمنظمات غير الحكومية. وتبقى محصّلة هذه النماذج، المعتَبَرة كما لو أنها في صميم الوعيْ الاقتصادي الجديد، هي عينها: تدخّل الدولة، أينما تواجد، يخفِّض من النموّ، ويؤدي إلى الهَدْر، ويقلّص من الرّخاء العام.

وفي نهاية سبعينيات القرن العشرين، ومن باب تطبيق وصفات ميلتون فريدمان، بغرض قَهْر "تِنّين" التّضخم، عمد مصرف الاحتياط الفدرالي إلى زيادة معدّل الفائدة الأساسية حتى بلغ عشرين في المئة؛ وهذا ما أقدم عليه أيضاً مصرف إنكلترا. والحقيقة إنَّ الدواء أسوأ من الداء نفسه، ذلك أن الأزمة طالت على نحو خطير كل البلدان المُسْتَدينة في العالم الثالث، التي كابدت إذ ذاك تدهوراً دراماتيكياً في مستويات المعيشة. وبناءً على ما تقدّم، رأت منظمة الأمم المتحدة في ثمانينيات القرن العشرين «عقد التنمية الضّائع». وفي الولايات المتحدة، أشهرت صناديق التوفير في العام 1989 إفلاسها، الواحد في إثر الآخر، فيما شهدت أوروبا تفاقماً للبَطالة لا يقاوم[6].

---

(6) من شأن الخراب الذي تسبّب به المحتوى الأيديولوجي الجديد لبرامج التعليم في الاقتصاد أن يتجلّى بوضوح إبّان الأزمة المالية الأميركية التي تمتد لتشمل باقي العالم في العام



وسرعان ما رأت أوروبا أنَّ خلاصها إنما يكمن في توسيع نطاق سوقها المشتركة، الذي استُهلَّت في العام 1957 مع دول أعضاء سِت، والتي، عشِيَّة انهيار الاتّحاد السوڤياتي وزوال السِّتار الحديدي، باتت تعُدُّ اثنتي عشرة دولة عضواً فيها. ومن ذلك الحين فصاعداً، أضحت المهمة الكبرى إدماج بلدان أوروبا الشرقية في السوق الموحّدة، وتحقيق الوحدة النقدية عبر ابتداع النقد الواحد، اليورو. فإذا بطاقات الحكومات الأوروبية تجد ما يستقطبها في تشغيل الآليات المتنامية في تعقيدها، الخاصة بمؤسّسات بروكسيل، مقرّ اللجنة الأوروبية. وتجدر الإشارة إلى أنَّ هذا التسيير قد أصبح أكثر تعقيداً بفعل النزاعات المستمرة بشأن نسبة حجم إسهامات الدول الأعضاء في ميزانية الاتحاد. ولم تكن النزاعات لتتوقف هنا، وإنما شملت أيضاً توزيع حِصَّة هذه الدول من إنتاج الحليب أو صيد الأسماك، والسياسة الزراعية المشتركة، والتجانس بين قوانين الضّرائب، والقوانين المنظِّمَة والضابطة في مجالات كل من النقل، والبيئة، والمراقبة الصحية للمواد الغذائية، والأسواق المالية، والهجرة وحرية تنقّل العمّال؛ بل إن النزاعات شملت أيضاً التطبيق الصارم للمعايير الشهيرة المتعلّقة بإدارة المالية العامة والنقد اللتين نصّت عليهما معاهدة ماستريخت (traité de Maastricht) في العام 1992[7]، كما وإدخال اليورو، حيِّز التداول، والمساعدات للدول الأوروبية المحرّرة من النِّير السوڤياتي والمدعوة إلى دخول «جنّة» الاتحاد، و«تأهيل» مؤسساتها بواسطة التحرير السياسي، والاقتصادي والنّقدي، كما ويخصخصة مؤسساتها وموانئها العامة.

= 2007-2008. إن سوء الاستعمال للنماذج الرياضية في العمليات المتعلقة بالبورصة وفي حساب المخاطر، يُعتبر هو الآخر كما لو أنه مسؤول عن الأزمة المالية، ما يؤكد مرّة جديدة على مسؤولية المدراء الاقتصاديين والماليين الكبار المتخرّجين من كبريات الجامعات الأميركية أو من جامعات بلدان أخرى سبق لها أن تبنّت المحتوى الجديد لبرامج التعليم في الاقتصاد والمالية.

(7) ولنذكّر أن الأمر يتعلق تحديداً بتطبيق النسبتَيْن اللتين ينبغي على كل الدول الأعضاء احترامهما وهما على التوالي نسبة عجز الميزانية الأقصى بالنسبة إلى الناتج المحلي الإجمالي المُحدد بـ 3%؛ ونسبة الدين العام بالنسبة إلى الناتج المحلي الإجمالي، المحدد بنسبة 60%. ومع حلول أزمة العام 2007-2008 أصبحت هاتان النسبتان غير واقعيتين تماماً، واعترفت اللجنة الأوروبية بأنها قد تغضّ الطّرف عن التجاوزات.



واختصار القول إن القادة الأوروبيين لا وقت لديهم للاهتمام، سوى هامشياً، بشؤون العالم. وعندما يفعلون، يكون ذلك بشكل عشوائي غير مركّز، كما كانت عليه الحال في الحرب الدراماتيكية، التي اندلعت في يوغسلافيا بدءاً من العام 1991. ذلك أن هذا الصراع الدائر على أبواب أوروبا هي نفسها، أدّى إلى انفجار ذاك البلد الرائع في عنف شامل مدمِّر، وتهجير قسري للسكان وجرائم جماعية، وهي كلها تعيد إلى الأذهان تلك التي حصلت خلال الحرب العالمية الثانية. وهذا أيضاً ما حصل في العراق عند اجتياحه في شهر آذار/مارس من العام 2003 على يد الولايات المتحدة. ومن المؤكّد أن ثلاث حكومات أوروبية - وهي ليست من أقل الحكومات شأناً -، أي حكومة كل من فرنسا، وألمانيا وبلجيكا، أدانت يومها بشِدّة المبادرة الأميركية. غير أنَّ المرفوض لم يكن مبدأ الحرب والاجتياح، ولا حتى التبريرات التي استند إليها، وإنما واقع أن الحرب لا تتمتع بغطاء من القرارات الملائمة الصّادرة عن أجهزة الأمم المتّحدة. وبالتالي، إن كان لهذه الدول الثلاث، أن أحجمت عن المشاركة في غزو العِراق، فإن معظم الدول الأخرى سارعت في إرسال وحدات من القوات المسلّحة لمساندة الجيش الأميركي، ولو رمزياً على الأقل.

كان القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين حقبة الأحلام المجنونة في تحوّل أوروبا هي نفسها، بوصفها رأس حَرْبة التاريخ الكوني، بغرض البقاء على الدوام في طليعة البشرية. وبعد الحرب العالمية الثانية، بدت أوروبا من ذاك الحين فصاعداً، هادئة متعَقّلة، بيروقراطية مُتَبَرّجِزَة، راضية عن نفسها وعن السلام الذي يسود بين أممها المستكينة؛ إذ ما عادت دولها لتتنافس وتتخاصم إلّا على تفاصيل الآليات المعقدة الخاصة بالتوحيد الاقتصادي. فما كان ليظنّه كل من هيغل، وهيردير، وميشْليه، وغيزو، ونيتشِه، وفيبير، وماركس، إن لم نذكر غيرهم، في أوروبا هذه؟ أوروبا النزاعات الصغيرة حول نوعية اللحوم المصدَّرة من بلد إلى آخر وجودتها، وعدد أطنان الأسماك الذي يستطيع بحّارة كل بلد اصطيادها، كما وحول الإعانات المالية التي تواصل بعض الحكومات مدّ المنشآت العامة الكبيرة بها، إلخ... بل وأيضاً، أوروبا التي، وفي كل الملفّات التي تهزّ الكرة الأرضية، سلّمت دفّة «التاريخ» للولايات المتحدة. فهذه الأخيرة هي التي تتولى من الآن فصاعداً، ودونما أيّة عقد أو



دون أن تواجَه بأقل اعتراض ممكن، !!!زعامة «الغرب» الأوروبي وقيادته، سواء تعلّق الأمر بالعلاقات مع كل من روسيا والصّين، أو بالصراع العربي-الإسرائيلي الذي يمزِّق الشرق الأوسط منذ العام 1948، أو بالصراع العراقي-الإيراني (1980-1988)، وتداعياته على هذه المنطقة الاستراتيجية، أو بالحرب في يوغسلافيا (1991-1995)، أو بـ«الحرب» على "الإرهاب الإسلامي"، التي أدّت إلى اجتياح أفغانستان في العام 2001، ثم العراق في العام 2003، ما صعَّد من التوتّرات العالمية على نحو خطير.

الفضاء الفكري للحرب الباردة والتكوين العسكري للغرب عبر منظمة حلف شمالي الأطلسي

في كوكبة الأسباب المؤدِّية إلى هذا «الانسحاب» لأوروبا من شؤون العالم، منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، ثَمّة عامل أساسي موروث بلا شك من التاريخ الأوروبي للقرنَيْن الأخيرَيْن. فإن كان التخوّف من ألمانيا - التي قسّمت إلى نصفَيْن وقُلِّصت حجماً ونفوذاً في العام 1945، ثم أدْمِجَت بشِقِّها الغربي في عائلة الأمم الديمقراطية - قد زال، فقد حلّ محلّه التخوّف من روسيا السّوفياتية. ومن المؤكّد أن المعجبين بالتجربة السوفياتية استمرّوا في نشاطهم على المسرح السياسي والفكري في البلدان الأوروبية؛ إذ كُثُرٌ هم الفنّانون والكتّاب من أصحاب المواهب، الذين ما كانوا يضمِرون عدائيّة للاتحاد السوفياتي، بل إنهم كانوا في أغلب الأحيان من مناصريه وإن انتقدوه قليلاً. غير أن موضوع «الهمجية» الروسية عاد ليَلْقى آذاناً صاغية بمواجهة التأثير السوفياتي، في أوروبا كما في دول العالم الثالث.

فعلى الرغم من اختلافها الكبير عن التوتاليتارية النّازيّة، إلّا أن التوتاليتارية السوفياتية راحت تلتبس أكثر فأكثر في ذهن شرائح واسعة من الرأي العام الأوروبي، وبخاصة في ضوء انبثاق أنظمة ديكتاتورية، في أوروبا وغيرها من مناطق العالم، استلهمت الأنموذج السوفياتي؛ هذا مع العلم أنَّ أعمال هانّا آرنت، وهي واحدة من أبرز فلاسفة السياسة في القرن العشرين، كانت تنبِّه إلى ضرورة عدم الخَلْط بين



التوتاليتارية من جهة، وبين الديكتاتورية أو الاستبداد من جهة أخرى[8]. غير أنَّ تنبيهها هذا لم يؤخذ بعين الاعتبار، وبخاصة يوم أرْسَت الولايات المتحدة شبكة كثيفة من المَكْرُمات المتنوعة التي وضعتها في متناول مفكّرين، وأدباء، وصِحافيين، وفنّانين، بغرض جرِّهم إلى «احتواء» الشُّيوعية[9]. وبالفعل، فإنَّ العداء للشيوعية اتخذ أكثر الأشكال حدةً في الولايات المتحدة، كما تجسَّدت بمطاردة عشوائية وعمياء للعديد من الناس من قبَل أجهزة الأمن الأميركية لكل من بدا وكأنَّ له ميولاً شيوعية. وهي مطاردة تم إطلاقها من قبَل عضو مجلس الشيوخ جوزيف ماكارثي عام 1950، وهي لم تبدأ إلّا في العام 1956.

ومنذ ذلك الحين، تواجدت أوروبا في قلب معركة جديدة بين عمالقة، امتدت لتبلغ ما تبقى من العالم. فإذا بالمعارك العسكرية كما معارك الأفكار الملتهبة غضباً تتفجَّر من جهة بين «الوحش الوتاليتاري» السوفياتي، المدعوم من الدول التابعة والحليفة له في العالم الثالث، وقد عُبِّئَت بالمتنوع من أشكال الأيديولوجيات الشّيوعية، ومن جهة أخرى «العالم الحرّ» - بحسْب التعبير المُكَرَّس في تلك الحِقْبة -

---

(8) انظر هانّا آرنت، النظام التوتاليتاري .Hannah Arendt, *Le Système totalitaire*, *op. cit*؛ وفي مقدمة الطبعة الإنكليزية الصادرة لهذا المؤلّف في العام 1966 (والتي تعود لتظهر في الترجمة الفرنسية)، تُدخل هانّا آرنت كل التباينات والاحتراسات التحذيرية الضرورية، وبخاصة بين التوتاليتارية - وهو مصطلح تعتبر أنه ينبغي أن تُقبل على استعماله «بكثير من التقنين والحذر» - وبين الأنظمة الديكتاتورية التي لا تمارس «السيطرة الكُلية» التي تمارسها الأنظمة التوتاليتارية؛ فتكتب في هذا الصّدد قائلة: «في سياقنا هذا، إن النقطة الحاسمة، إنما تكمن في أن النظام التوتاليتاري يختلف عن الأنظمة الديكتاتورية وعن الأنظمة الاستبدادية؛ إن التمييز بين هذا وتلك ليس إنجازاً يمكن لنا أن نتركه لتبحُّر "المنظرين"، ذلك أن السيطرة الكُلية هي الشكل الوحيد في النظام الذي يستحيل التعايش معه» (ص 13).

(9) انظر التوصيف المُلفت لهذه الشبكة الذي أتى به فرانسيس ستونور سونديرز، بعنوان: من ذا الذي يقود الرّقص .Frances Stonor Saunders, *Qui mène la danse?*, Denoël, Paris, 2003 إن هذا الكتاب يُحلّل الأفعال التي استهلتها آنذاك الولايات المتحدة، بوصفها «حرباً باردة فكرية»؛ كما يُحلّل أيضاً «حِلفاً شمالياً أطلسياً ثقافياً»، وهو اتحاد كانت مهمته المزدوجة تقضي بتلقيح العالم ضد الشيوعية، وبتسهيل إدخال المصالح الأميركية في مجال السياسة الخارجية، إلى الدول الأخرى.



الذي كان يجد في الأنظمة الأخرى الصَّديقة له في العالم الثالث كما في المتنوّع من أشكال العداء للشيوعية، ما يشدّ عَضُدَه. ومنذ ذلك الحين ، أضحت عبارة «العالم الحرّ» مرادفاً للغرب، الذي ما عاد فقط نقطة ارتكاز التاريخ البشري، وأرقى درجات الحضارة التي أمكن للإنسانية بلوغها، وإنما أيضاً حامي الحرية، الذي تقع على عاتقه مهمة سامية رفيعة، تقتضي منه ضمان نشرها في أصقاع العالم، والذّود عنها حيثما كانت عُرْضة للتهديد. وبهذا، شهدت حِقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية إعادةً للروابط مع كُبْريات تقاليد الثقافات الأوروبية ومع صدام الرؤى في العالم وإدراكاته، التي سبق لها أن سهّلت انفجار الحربَيْن العالميتين. وهذا فضاء ذهني متناقض؛ غير أنه مألوف لتجَذُّره في ما يقارب ثلاثة قرون من الغَلَيان الفكري الأوروبي. وعلى هذا المسرح، حيث كانت روسيا اللّاعب القديم على رُقْعة شَطْرَنج الأفكار المجنونة، أصبحت الولايات المتّحدة الوافِد الجديد.

ما كان المفكّرون الأوروبيون يعرفون الولايات المتّحدة إلّا قليلاً. ولكنهم، مذاك، استُدْرِجوا إلى دَمج الوجود الدّيناميّ والفعّال لهذه القوة العظمى في أنساقهم الفكرية. فالأميركيون كانوا بالطبع أبناء عمومَة بعيدة، بما أنَّ إسكان القارة كان أوروبي الأَرُومَة. زِد على ذلك أنّ نظامهم السياسي انبثق من تمرّد المستعمرين الإنكليز على الوطن الأمّ؛ وسرعان ما أصبح هذا التمرّد ثورة، يوم زوّد المستعمرون أنفسهم بدستور جمهوري، استقى مبادئه مباشرة من التّنوير الأوروبي. غير أن الثورة الأميركية، التي شهدها العام 1779، ما لبثت أن اختفت في الفضاء الذهني للأوروبيين بفعل الثورة الفرنسية. فلم تنتشر في أوروبا الفدرالية الأميركية، التي كان بمقدورها إلهام الفكر الأوروبي بغرض توحيد القارة القديمة. وكذلك لم تكن تجربة الكونفدرالِيّة السويسرية، المتولّدة من تاريخ محدّد، قُدْوَةً تُحتَذَى هي الأخرى. إذ حال كل من البنى السياسية القديمة لأوروبا، وتنوّع أنظمتها السياسية، ولغاتها وثقافاتها، دون التّجسيد الملموس لأي شكل من أشكال التوحيد. زِد على ذلك، وهو ما سبق لنا أن رأيناه، فإنَّ الثورة الفرنسية قد قسَّمت أوروبا إلى نصفَيْن، على مستوى الأفكار السياسية كما على مستوى المؤسّسات.

ومن ناحية أخرى، فإنَّ الولايات المتحدة هي مَنْ هَبَّت لمرتين متتاليتين لإنقاذ



أوروبا من شياطينها الخاصة. فإذْ انسحبت من القارة القديمة في أعقاب الحرب العالمية الأولى، ورفضت حتى الاشتراك في جمعية الأمم، فإن الأمور لم تبقَ على هذه الحال في أعقاب الحرب العالمية الثانية؛ إذ أبقت الولايات المتحدة على وحدات من القوات المسلَّحة على الأرض الأوروبية، وأسهمت بشكل طليعي، من خلال موقعها في الصف الأول بتأسيس منظمة الأمم المتّحدة، في شهر حزيران/يونيو من العام 1945. ومنذ ذلك الحين، باتت أوروبا تحت «المِظَلَّة» الأميركية. فالإدارة السياسية والعسكرية لذلك الشِّق من القارة، الذي لم ينتقل ليحِلّ تحت السيطرة السوفياتية، أضحت مشتركة مع «الأخ الأكبر» الأميركي. وسرعان ما كَرَّس تأسيس منظمة حِلف شمالي الأطلسي (النّاتو)، في شهر نيسان/أبريل من العام 1949، في واشنطن، تحوّل روابط التعاطف بين أوروبا الغربية والولايات المتحدة إلى حِلف عسكري حقيقي. إنَّ مفهوم الغرب لم يعد فقط رديفاً لدرجة رفيعة سامية من الحضارة، وإنما أصبح حقيقة جغراسية متجذِّرة في الواقع، يجد ما يحميه في حِلف عسكري لا شائبة ولا ناقصة فيه، هذا إن وضعنا جانباً الفصل القصير من التمرّد الفرنسي، في ظِلّ رئاسة الجنرال ديغول للجمهورية الفرنسية.

وفي أية حال، لم تكن التبادلات التجارية هي وحدها التي تطوّرت ونمت، منذ مستهل القرن العشرين، بين القارتّين، بفعل التصنيع الأميركي المتسارع الوتيرة، وإنما أيضاً التبادلات الفكرية. فالجامعات الأميركية المتكاثرة، باتت تكتسب هيبة لدى الجامعيين كما لدى المفكّرين الأوروبيين؛ وفي كل أنواع العلوم كما في «الإنسانيّات»، أصبحت هذه الجامعات مراكز متميزة للبحث وللتبّحر في المعارف. فإذا بالإقامة الجامعية في الولايات المتحدة، وإسناد مهمة تعليمية في الجامعات الأميركية، ونشر الأعمال والأبحاث في المجلّات الأكاديمية الخاصة بها، تصبح كلها عناصر مهمة في المسارات الفكرية المهنية للأوروبيين. ولقد كان لهذه الظاهرة أن تطوّرت بالتزامن مع صعود النّازيّة في ألمانيا، وما حققته من انتصارات عسكرية في أوروبا، وهو ما دفع بآلاف المفكِّرين والعلماء من الألمان والأوروبيين إلى الهرب إلى ما وراء الأطلسي. وبهذا، اكتسبت الجامعات الأميركية خاصِيّة البوتقة المتعدّدة الثقافات، حيث يُحسَن استقبال الأفكار والمعارِف الأوروبية وإدماجها.



مما لا شكّ فيه، أن صورة الولايات المتّحدة لا تحوز دائماً على الإجماع. فإن كانت ضامنة حريّات أوروبا الغربية، بمواجهة التهديد السوفياتي، فإنها أيضاً قوة إمبريالية[10]. وقد اتخذت العلاقة شكلاً معقّداً خلال عدد من الأعوام، بفعل العلاقة التنافسية بين الولايات المتحدة والقِوى الاستعمارية الأوروبية بشأن العالم «الشرقي» الذي كان ما يزال، وإلى حدٍّ بعيد، تحت السيطرة الأوروبية، في أعقاب الحرب العالمية الثانية. ويسعنا أن نميّز هنا ثلاث مراحل في تطوّر الإدراكات الأوروبية، وقد كانت هي نفسها متنوعة ومتناقضة، بحيث عكست أيضاً للتطوّرات والمِزاجات الخاصة بكل من القارتَيْن.

آخر أنفاس الفكر «التّقدّمي»

خلال المرحلة الأولى، وفي الجانب الأوروبي، كانت أفكار «مثقّفي اليسار» أفكاراً تقدّمية، تتميّز بدرجات مختلفة بتأثُّرها بالثقافة الماركسية، تجد آذاناً متنامية الإصغاء لدى الرأي العام. ويُضاف إليها اندفاعة تحرّرية للفكر الكاثوليكي، بتأثير من مجمع الفاتيكان الثاني (1962-1965)، الذي أدّى بالكنيسة إلى رؤية العالم غير

(10) انظر المؤلّف الرّيادي والمتبصّر لصاحبه كلود جوليان، بعنوان: الإمبراطورية الأميركية Claude Julien, *L'Empire américain*, Grasset, Paris, 1968؛ وانظر أيضاً مؤلّف ريمون آرون، بعنوان: الجمهورية الإمبراطورية. الولايات المتحدة في العالم، 1945-1972 Raymond Aron, *La République impériale. Les États-Unis dans le monde, 1945-1972*, Calmann-Lévy, Paris, 1973، الذي يكتب في مقدمته قائلاً: «سواء أتت الجيوش بالحرية أم الطُّغيان، بالتطور الاقتصادي أم الركود، بنخبة تحديثية أم بنخبة رجعية، فإن الدور التوسّعي الإمبراطوري يبدو مُفيداً أو مكروهاً، ومن المحتمل أن يبدو مُفيداً هنا ومكروهاً هناك. وعلى نحو استعادي، فإن المؤرّخين يعلقون أهمية أكبر على هذا الطابَع من دبلوماسية الكبار، مما يعلّقون على الالتزام بالقانون الدولي في ما يتعلق بهذا القرار أو ذاك». إن مغزى هذه الجمل، له صلة وثيقة بالموضوع، على ضوء الانتشار الإمبراطوري الأميركي الجديد في السنوات الأولى للقرن الواحد والعشرين، وذلك في كلٍّ من أفغانستان والعراق، إضافة إلى التبريرات التي أعطتها الولايات المتحدة لهاتَيْن الغزوتَيْن.



الأوروبي بنظرة جديدة، تمثلت بالتالي: الاعتراف بوجود الأديان الأخرى وتنوّعها؛ حق الشعوب المستعمَرَة بالتحرّر والتقدّم؛ والنضال ضِدّ الفَقر والاستغلال. وفجأة، باتت شرائح واسعة من الرأي العام الأوروبي، تنظر إلى الولايات المتّحدة كقوة ذات وجهين: إذ كانت من جهة ضامنة الحريات الأوروبية، ولكنها من جهة أخرى، برزت كقوة إمبراطورية، بل قل إمبريالية، تُقْبِل على إدانة الاستعمار الأوروبي، وتساعد على تصفيته، ولكنّها في الوقت نفسه تسعى إلى وراثته، ومدّ هيمنتها على أقسام أخرى من الكرة الأرضية. أفَلَم تَقُم الولايات المتحدة بقتل السكان الأصليين في أميركا الشمالية؟ أفَلم تقم باستغلال ونهب ثروات كل من أميركا الوسطى والجنوبية؟ أفلم تحتل كوبا، وهاواي، وجزر الكرايبب أو الفيليبين؟ وما معنى المكارثِيّة (نسبة إلى مكارثي)، وتعقّب الشيوعيين، والفنّانين المناهضين للرأسمالية، مثل شارلي شابلين (1889-1977)، الذي وجد نفسه مُجْبراً على الهجرة إلى إنكلترا، في العام 1952؟

إنَّ الطرق المتنوعة في إدراك المنافسة القائمة بين الاتحاد السوفياتي والولايات المتّحدة أثّرت على نحو ملحوظ على مختلف أشكال الحساسِيّات الأوروبية. ومن ناحية ألمانيا الغربية، التي قضت على الأثر النّازِيّ، بقيت الولايات المتحدة على صورتها الإيجابية. ذلك أن الإصلاح السياسي والإنهاض الاقتصادي، كانا نجاحاً نُسِب إلى حدٍّ بعيد إلى حُسْن الإدارة الأميركية.

ومن جرَّاء ذلك اختفت من الساحة الفكرية الألمانية أو هُمِّشَت إلى أقصى الحدود الأيديولوجيات الشيوعية أو الفاشية، التي لطالما عانت منها ألمانيا، إذْ أدّت إلى تقسيم البلاد - وهو تقسيم بدا في تلك الحِقْبة لا عودة عنه. فسادت الليبرالية الساسية، وبات الشباب محِبّاً للسلام داعياً له، ومناهضاً لاستخدام الذرة؛ ولم يطل به الأمر حتى بات مهتماً بالبيئة حريصاً عليها؛ وإن شكّلت معارضة الطلاب الألمان وتظاهراتهم، وبخاصة في سياق ستينيات وسبعينيات القرن العشرين، عنصراً من المشهدية الأوروبية العامة، إلّا أنها لم ترتبط بأية علاقة مع التظاهرات والتظاهرات المضادة التي تبعت الحرب العالمية الأولى. واقتصرت الأمور على عنصر واحد مثير للقلق، تمثّل بوجود «زُمرة بادِر» (*la bande à Baader*)، بالتوازي مع «الألوِيَة الحمراء» (*les Brigades rouges*) الإيطالية، وحركة الفعل المباشر (*Action directe*) في فرنسا، كما لو أنها تعيد إحياء ذكرى الإرهاب الرّوسي أواخر القرن التاسع عشر، الذي جاء



يشعل آخر نيرانه في قلب أوروبا، والتي قد كانت ضحِيّة الفضاءات الذهنية المحمومة التي مزّقتها[11].

أما في فرنسا وإيطاليا، فلقد كانت المسألة أكثر تعقيداً. ذلك أنَّ الوَرَثة التّقدميين للتّنوير كانوا ينزعون إلى السيطرة على الساحة السياسية الفكرية، حيث للأحزاب الشُيوعية قاعدةً شعبية قوية. فالحركات المناهضة للنظام الأوروبي الجديد في غرب القارة، والخاضع لسيطرة الولايات المتحدة، كانت أكثر نشاطاً. وما لبث العداء للإمبريالية أن تطوّر بالتزامن مع العداء للاستعمار، الذي وقف في مواجهة القادة الأوروبيين السّاعين إلى الإبقاء على إمبراطورياتهم ما وراء البحار. فإذا بهؤلاء يصطدمون بالضغط المزدوج القادم من الولايات المتحدة والاتحاد السوڤياتي، اللذين كانا يتقاسمان الغَنائم الاستعمارية، عبر إدخالها في مناطق النفوذ الخاصة بكل منهما. وتجدر الإشارة إلى أن المناهضين للإمبريالية والاستعمار من بين الأوروبيين، كانوا متساهلين بالأحرى حَيال الاتحاد السوڤياتي، الذي كان يسلِّح ويموِّل انتفاضات المتمرّدين وحروب الغُوار أو العصابات في المستعمرات الأوروبية، بل وأيضاً في فناء الولايات المتحدة الخلفي، أي في أميركا اللاتينية. أما أوروبيّو الضِّفة الأخرى، وقد كانوا ورثَة التقاليد المحافظة المناهضة للتنوير، والذين أبْقَوا على اقتناعهم بتفوّق الحضارة الغربية المبرّرة لهرمية الشعوب والأعراق، فإنهم كانوا يعتبرون أن الولايات المتحدة باتت، منذ ذلك الوقت، ضامنة نظام العالم، الذي لا بدّ للغرب أن يبقى مركز القِيادة فيه. ذلك أنه كان يُنظر إلى العالم المحرَّر من الوصاية «المحضِّرَة» لأوروبا، والواقع خارج نطاق الغرب، كما لو أنه عالم هَمَجي وخطير: ومن هنا، فإنه لا يجوز له التّمتع بحرية لا تخضع للرّقابة والضبط، تماماً كما لا ينبغي له أن يُتْرَك إلى الهيمنة السياسية والفكرية للماركسية السوڤياتية التي يُنظر إليها على إنها منبثقة عن الهمجية الروسية.

وبالتالي في مرحلة ثانية، أي بَدْءاً من ستينيات القرن العشرين، استقَرَّ التبايُن في

---

(11) انظر بشكل خاص روبير سوليه، التحدّي الإرهابي. دروس إيطالية لاستخدام أوروبا Robert Solé, *Le Défi terroriste. Leçons italiennes à l'usage de l'Europe*, Seuil, Paris, 1979، الذي يحكي عن «ضياع المعنى وفقدان الهوية» اللذين يؤثران على المجتمع الإيطالي.



أوروبا بين الموالين والمناهضين للولايات المتحدة، وهو تبايُن يعيد إنتاج النموذج النمطي الانفعالي الأوروبي المعروف جيداً، حيث يسود تبادل الشتائم الفكرية. إنَّ حرب ڤيتنام، وفي أعقاب حرب كوريا في العام 1950، أعادت إنتاج النموذج النمطي الأيديولوجي الانفعالي نفسه، الذي ساد خلال الحرب الأهلية الإسبانِيّة، إذْ تورَّط بدوره الجيش الأميركي، بعد انسحاب الجيش الفرنسي منه في العام 1954، أما في أميركا اللاتينية، ومن أجل إفشال الثورات المسلَّحَة، شجّعت الولايات المتحدة الديكتاتوريّات العسكرية والانقلابات، حتى ولو استهدفت الحكومات المنتَخَبَة ديمقراطياً، التي أبقت العملاق الأميركي المسيطر مبعداً عنها، كما حصل في تشيلي في العام 1973. ولقد كان من شأن كل ذلك أن استَقْطَب العداء لأميركا في أوروبا. ذلك أن التقاليد المناهضة للاستعمار، والتي تواجدت على الدوام في تاريخ أوروبا، أقلّه هامشياً في بدايات التوسّع الاستعماري، ومن ثم بشكل أوسع مع تطوّر التنوير عرفت ذروتَها خلال تلك الحِقْبة. إذ لعب الدَّعم للشعوب المضطهدة، المناضلة في سبيل استقلالها، دوراً مهماً في الحياة السياسية، وبخاصة في البلدان التي استعمرت الباقي من العالم.

وثَمَّة نص رئيس، يشهد على هذه الحِقْبة التاريخية، هو الذي قدَّم به جان-بول سارتر، للكتاب الرائع لفرانتز فانون (1925-1961)، الذي صدر له في العام 1961، بعنوان المعذّبون في الأرض (*Les Damnés de la terre*)[12]. فالتضامن مع العالم الثالث، والتقدّمية، ومناهضة الإمبريالية، شكّلت كلها الوجوه المختلفة للانطلاقة نفسها، هي تلك العائدة لقسم من الرأي العام الأوروبي، الذي يبتغي التكفير عن الماضي الاستعماري وفظائعه. ففي أوروبا الغربية، التي باتت منذ ذلك الحين مستكينة ومزدهرة، ثَمّة حلم بإنسان جديد، وبمجتمع أكثر عدالة- وهو الذي لازم لوقت طويل الثقافات الأوروبية- أُسقِط الآن على البلدان التي كانت في طَوْر

---

(12) انظر فرانتز فانون، المعذّبون في الأرض، Frantz Fanon, *Les Damnés de la terre*, François Maspero, Paris, 1961. كان فرانتز فانون (1925-1961) وهو مختص بالطّب النفسي العِيادي ومولود في جزيرة المرتينيك (Martinique) في المحيط الأطلسي -، مناضلاً في حرب تحرير الجزائر، التي أرخت بتأثير فكري ملحوظ في عصره على تحليل الآثار الفاسدة المفْسِدة للاستعمار على شخصية الشعوب المستعمَرة.



انعتاقها من الوصاية القديمة- التي اضطلع بها الأسياد الأوروبيون -، وذلك بفضل الحركات الثورية. ولم يعد «الانبهار» ليجد قِبْلَتَه في ألمانيا أو في روسيا، وإنما في المختبرات الجديدة للتغيير الثَّوروي، وهي كل من الصّين، وفيتنام، والجزائر، وأدغال أميركا اللاتينية، في الوقت الذي كان فيه الفكر المحافظ الأميركي، قد بدأ بالانتشار والتأثير على الفكر الأوروبي المناهض للتنوير، ويمدّه بنشاط جديد، بحلة جديدة.

وفي أيّة حال، تعكِس الثقافة الأميركية هي الأخرى، التقلّبات السياسية ذاتها التي استعرضناها سابقاً: فورة الحمّى في الاعتقاد المتفائل بالتّقدّم وبإمكانية بلوغ سعادة البشرية تتناوب، في الحياة الفكرية والأدبية الأميركية، مع الانكِفاءات الكئيبة المبدِية حنينها المحافِظ إلى القِيَم التقليدية. وثَمَّة مؤلَّف وضعه المؤرِّخ الأميركي كريستوفر لاش (Christopher Lasch) (1932 - 1994)، يتعَقَّب ويتخطّى، متوسّلاً الكثير من التفاصيل والشواهد المقتبَسَة من المؤلفات الأدبية، هذه التقلّبات في الثقافة الأميركية، وهي تقلّبات تستنسِخ تلك التي رأيناها تفعل فِعلَها في الثقافات الأوروبية[13]. وفي هذا المؤلَّف يطرح الكاتب تساؤلاً على "الشذوذ" الذي يراه في عقيدة التقدم المتواصل للبشرية، وكذلك تلك الماثِلة في الحاجة إلى التوسّع الاقتصادي المتواصل، الذي تشجّعه الليبرالية السياسية، وهو ما يولِّد، بحسْب رؤية الكاتب للأمور، «القلق الروحي»[14]. وفي مؤلَّفه، يستدعي الكاتب أيضاً الفكرة النقيضة للتقدم الكائنة في التعاضد المجتمعي التقليدي، فيضع على طرفيْ النقيض "الحنين والذاكرة"، من جهة، و"التفاؤل والأمل"، من جهة أخرى[15].

لا شك أن تقلّبات الرأي لدى النُّخب الأميركية المثقَّفة التي يصفها لاش، لا تتطابق كلِّية وتلك الماثلة في الثقافات الأوروبية، وذلك بسبب خاصّيات التاريخ الأميركي والرأسمالية الكبرى التي تطوّرت فيه. ولكنَّ السّياق الفلسفي الأميركي، الذي

---

(13) انظر كريستوفر لاش، الفردوس الأوحد والأحقّ. تاريخ أيديولوجية التقدّم وانتقاداتها Christopher Lasch, *Le Seul et Vrai Paradis. Une histoire de l'idéologie du progrès et de ses critiques*, Climats, Castelnau-le-Lez, 2002 (édition originale américaine: 1991). غير أنَّ الكاتب يقف بوضوح إلى جانب المعادين لعصر التنوير في التحليلات التي يطلع بها.

(14) م.ن.، ص 15.

(15) م.ن.، ص 17.



سيؤدّي إلى انتصار الفكر المحافظ الجديد، يبقى هو عينه: الذي عرفته أوروبا: فمن جهة، الليبرالية السياسية، والاعتقاد بفوائد التّقدّم المادي المتواصل، وشرعية البحث عن السعادة؛ ومن جهة أخرى، التشاؤم، والشّواق الكئيب إلى النظام القديم، والسعي إلى إيجاد دفء المجتمع العُضْوي، والرغبة بالروحانيّة، والبحث عن مهمة أكثر سمّواً ورِفعة وتجاوزاً تضطلع بها الأمة. وإن أخذنا في الاعتبار التطور الاستثنائي الذي شهدته العلاقات بين الولايات المتحدة وأوروبا؛ وبخاصة على المستوى الثقافي والجامعي، فإن تقلّبات الفكر الأوروبي وذاك الأميركي أصبحت تتداعم مع بعضها بعضاً منذ نهاية الحرب العالمية الثانية. فإن كانت الأشكال المحافظة التي اتّخذها الفكر الألماني في القرن التاسع عشر قد نقلت عَدْواها إلى مجمل أوروبا، وحشدت ووسَّعت في الثقافات الأوروبية الأخرى، الردة الرجعية المحافظة، فإن الفكر الأميركي أنتج التأثير عينه على العالم الفكري الأوروبي في القرن العشرين.

نهاية «الأسطورة الرّوسية»
وانتصار المحافَظَة الأميركية الجديدة

على ضوء ما تقدّم، لن نعجب إن علمنا أنَّ ثَمَّة حركة انقلابية كانت في طور المباشرة في أوروبا كما في الولايات المتحدة، انطلاقاً من أواخر سبعينيات القرن العشرين، فاتحة بالتالي مرحلة ثالثة من تطور الإدراكات الأوروبية والأميركية الخاصة بحِقبة ما بعد الحرب، غيّرت من المشهد الفكري على ضِفّتي الأطلسي بما فيه تشجيع للأفكار المحافظة الجديدة. ولقد سبق لنا أن حدّدنا ماهية العناصر المكوّنة لهذه الحركة، وحلّلنا ما تمخَّضت عنه من نتائج في مؤلَّف سابق[16]. والمقصود هنا، إنما هو نهاية «الأسطورة الروسية» والافتتان الذي كان للبَلْشَفية أن مارسته، وكان لغزو الاتّحاد السوفياتي لأفغانستان في العام 1979 أنْ سرَّع هذه النهاية؛ وكذلك البروز الذي شهده العام نفسه، لأنموذج فريد من نوعه في الثورة خارج أوروبا، أي ثورة إيران، حيث لعبت الأيديولوجية الدينية دوراً أساسياً؛ بالإضافة إلى إعادة فتح ملفّ

(16) انظر جورج قرم، المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين، مصدر مذكور سابقاً.



إبادة اليهود في أوروبا، انطلاقاً من مبادرة اتّخذها الرئيس جيمي كارتر في الولايات الأميركية، في ذلك العام نفسه، 1979[17]، والتي سرعان ما تمدّدت كما رقعة الزيت في أوروبا.

وبعد مرور عشر سنوات على العام 1979، شهد العالم سقوط جدار برلين، وإعادة توحيد ألمانيا، وانهيار الاتحاد السوفياتي: فانتهت الحرب الباردة. وخرجت منها الولايات المتحدة منتصرة بما لا يقبل المنازعة. وجاءت النتيجة سريعاً لتتمثل في إعادة إرساء هيبة النفوذ الأميركي، في وقت فقدت فيه الأفكار المسمّاة «تقدمِيّة»، وماركسية، أو مؤيدة للعالم الثالث، كل مصداقِيّتها، وأصبحت مهمَّشة، وذلك لصالح سيطرة التراث المتجدّد والمُحَدَّث الخاص بالمواقف الفكرية المناهضة للتنوير. ولقد سبقت هذه العودة القوية في الولايات المتحدة كما في أوروبا، الهجمات المستجِدّة والعنيفة التي استهدفت تراث الأفكار الداعية إلى المُسَاواتِيّة والشمولِيّة الكونية، التي نشرتها الثورة الفرنسية. وتجدر الإشارة إلى أن الأعمال العنفِيَّة المرتَكَبة إبّان هذه الثورة، اعتُبرت رائدة الأعمال العنفية التوتاليتارية، النّازيَّة منها والسوفياتية. وإذا بالوجوه البارزة في فلسفة التنوير (أي روسو، وفولتير، وديدورو والموسوعِيّين) تجد نفسها موضع اتّهام، بوصفها مسؤولة عن هذه الفظائع. وبهذا، أضحت مذاك صورة الولايات المتحدة الضامنة للنظام، والاستقرار، وهرمية العالم، صورة معظَّمة.

وأصبح يُنْظَر إلى هذه القارة الجديدة، المنبثقة من رَحِمِ أوروبا، التي أقبلت في ما مضى على اجتياحها واستيطانها، كتلك التي حمت أوروبا من شياطينها الداخلية، كما من الأخطار الخارجية المحدِقَة بها. فلمرتين على التوالي، أي إبّان كل من الحربَيْن العالميتَيْن، هبَّ الجيش الأميركي لتخليص أوروبا من العدوانية العَسْكَرية الألمانية؛ ومن ثَمَّ، كانت الولايات المتّحدة هي التي حمتها من التوسّعِيّة السوفياتية، والهمجية الروسيّة. وأخيراً، كانت الرأسمالية على الطريقة الأميركية وكذلك المجتمع الأميركي المتعدّد الثقافات، هما اللذان بَدَيا لها وكأنهما مفتاح الرَّخاء والازدهار

(17) ويتعلق الأمر هنا بإقامة لجنة يرأسها إيليا ويزيل (Elie Wiesel) بغرض تشييد صَرح في واشنطن، لإحياء ذكرى ضحايا المُحْرَقَة.



والاستقرار. ومن هنا، فإن الاستمرار في إظهار العدائية للسياسة الخارجية الأميركية، وانتقاد النظام الاجتماعي، الرأسمالي والاستهلاكي السّائد في الولايات المتحدة، أصبح يعتبر قصر نظر خطيراً وتعلّقاً بطوباويّات سبق لها أن تسبّبت بشقاء أوروبا. ومن وجهة النظر هذه، فإنَّ انتقاد الولايات المتحدة يصبح تشكيكاً بالفوائد التي حملتها لأوروبا، هذه القوة العسكرية الخارجة على المألوف، بل ويظهر أيضاً إضعافاً لقيم الغرب، وبخاصة منها تلك التي كانت السبب في نجاحاته وازدهاره. وفي هذا الموقف المحافظ الجديد ليست القِيم، تلك المجرّدة والطّوباوية المنبثقة من فلسفة التّنوير، ولا تلك المتولِّدة من الفلسفة المادية الماركسِيّة التي نتجت عنها، وإنما هي القيم المفيدة على كل مستويات الليبرالية المحافظة. فهذه الأخيرة، كما سبق لنا ورأينا، أزالت كذلك كل شكل من أشكال الاقتصاد السياسي الذي يوصي بتدخل الدولة لضمان ضبط الأوضاع الاجتماعية-الاقتصادية، باسم تصوّر فكري مجرّد، ماورائي، ومطلق للمساواة والحرية. ومنذ ذلك الحين، اعتُبِر هذا التدخل تعدّياً خطيراً على التصوّرات الجديدة في الحرية الفرديّة، لأنها قد تفتح بما لا يمكن اجتنابه، الطريق إلى السيطرة التوتاليتارية على مصير الأفراد والمجتمعات.

زِد على ذلك أنه، بات ينظَر إلى العالم غير الغربي كحيِّز مليء بالمخاطر وعدائي ينكر على الغرب دوره المركزي والمحرّك في تاريخ الإنسانية؛ كما ينكر عليه تفوق قيمه الأخلاقية والمعنوية والسياسية. أفتستطيع أوروبا، في ظلّ هذه الظروف، أن تخرج من الحماية الأميركية الإمبراطورية ومن الدور الذي تلعبه؟ وإن كان ما يزال هناك من شك، فإن هذا الأخير ما لبث أن تبخَّر يوم اندلعت حرب البلقان الجديدة، على مشارف تسعينيات القرن العشرين، وعلى أبواب أوروبا، وذلك ما إن انتهت الحرب الباردة. وتجدر الإشارة إلى أن الأوروبيين لم ينجحوا في الحَؤول دون اندلاعها، ولا في السيطرة عليها؛ وحدها الولايات المتحدة استطاعت إلى تهدئتها سبيلاً. ومن ناحية أخرى، أينبغي على أوروبا دوام الاستمرار في اتهام نفسها بالجرائم الاستعمارية التي ارتكبتها، والشعور بالذّنب حَيال السلام والرخاء اللذين تتمتع بهما في ظل العملاق الأميركي، فيما تعيث الأنظمة الديكتاتورية وتلك التوتاليتارية، والإبادات الجماعية فساداً في العالم الثالث، كما في كامبوديا أو في أماكن أخرى من إفريقيا وآسيا؟



وفي فجر القرن الواحد والعشرين، اعتَبَرت النخبة الأوروبية المفكِّرة أن الاستعمار، والاتِّجار بالرّقيق، وجعل السكان الأصليين في الأميركتين أقلية لا حقوق لها بحيث تحوَّل الأمر إلى الإبادة الجماعية، أمور تجاوزها الزمن. أما النّخب السياسية وأهل الفكر في مجتمعات العالم الثالث التي كابدت في الماضي هجمات الحداثة الأوروبية الغازية الظّافرة، فإنهم، في نظر النُّخب الأوروبية، ليسوا في وضع يجيز لهم بالاستمرار في تظلّمهم من أوروبا العائدة إلى تلك الحِقْبة المنصرمة. أفلا يكون من الأفضل لهم إدراك مسؤولياتهم الذاتية في سوء الإدارة الاقتصادية والسياسية في دولهم، الموسومَة بالفساد، والزبائنية، والاستبدادِيّة، والتعصّب الديني أو الاثني، ورفض كل ما يمتّ بصلة إلى الليبرالية، التي لا بُدَّ من مأسَسَتِها لكي يكون الازدهار من نصيب المجتمع؟

السيطرة الغربية على العالم: أيكون تقييم المحصّلة مستحيلاً؟

من المؤكّد أنَّ النقاش ليس بجديد. فنحن نقع على صدى ملحوظ له في المقدمة التي حرّرها في العام 1956، ألبير بيغان - (1901 - 1957) (Albert Beguin) وقد كان مدير مجلة فكر - *Esprit*، للطبعة الفرنسية لمؤلّف كتبه في مستهل خمسينيات القرن العشرين، المفكّر والدّبلوماسي الهندي الجنسية، كاڤالام مادهاڤا پانيكّار (1895 - 1963) (Kavalam Madhava Panikkar)؛ وهو مؤلَّف يصف فيه كاتبه كيف أنَّ البؤس والتخلّف في آسيا هما نتيجة حصرية للاستعمار الأوروبي[18]. فيكتب ألبير بيغان صاحب المقدمة لهذا المؤلَّف قائلاً:

«إن الزمن الحالي شديد القسوة بالنسبة إلى الضمير الغربي. إذ حيثما حلَّ الأوروبيون، وقد استقووا بتفوّقهم التّقني، وأرسَوْا سيطرة كانت تبدو حتى البارحة وكأنها صمّمت لتدوم طويلاً، استيقظت الشعوب الخاضعة من غَفْوَتِها، وراحت تطالب باستقلالها الذّاتي أو تأخذه غِلاباً؛ وما أن

(18) انظر كاڤالام مادهاڤا پانيكّار، آسيا والسيطرة الغربية Kavalam Madhava Panikkar, *L'Asie et la domination occidentale*, Seuil, Paris, 1956 (édition originale anglaise: 1953).



تفعل - وهي التي تَتَلْمَذَت على أيدي الأسياد الأوروبيين، فأخذت عنهم عِلْم التاريخ -، حتى تستهل المحاكمة التاريخية للاستعمار»[19].

وبكثير من اللّباقة، يكتب صاحب مقدمة مؤلَّف پانيكّار بشجاعة قائلاً:

«ولكن، حتى ولو نال التَّزَعْزُع من ثقتنا بأنفسنا وبرسالتنا التاريخية؛ وحتى ولو كُنّا نحن من سَدَّد إلى هذه الثقة الضَّربات الأكثر حسماً، بالنسبة إلى تلك التي تلقّيناها من الخارج، فإننا لم نتجرّد بعدُ من بعض الأوهام. أجل، باستطاعة الغربيين إنزال حكم قاس متبصِّر بأنفسهم، وباستطاعتهم الإقبال بشجاعة على معارضة صورة تُطْري عليهم وتظهرهم بأبهى حلّتهم، غير أنَّ هذا لا يعني أنهم يدركون أيَّة صورة أخرى، شنيعة مقيتة التقاطيع، تركوا عنهم في ذاكرة الأعراق المقيمة في أصقاع ما وراء البحار. قد يسهل علينا أن نُنْزِل بأنفسنا حكماً متشدِّداً أكثر مما نجد يُسْراً في مكابدة أكبر المصائب قاطبة: ألَا وهي العِلْم بأنَّا لسنا محبوبين على الإطلاق. إن أهم عنصر جدارة في كتاب ك. م. پانيكّار، إنما يكمن في أنه يعلّمنا أيَّ وجه هو وجهنا في نظر الآسيويين. إن قراءة هذا المؤلَّف لهيَ غير مريحة - غير أنها هي صِحِيَّة الطابع»[20].

ولكن ألبير بيغان - علماً أن شهادته التي تعود إلى نصف قرن خلا تبقى اليوم ذات مغزى مدهش في إطار المناظرات الرّاهنة حول صراع الحضارات الذي يضع الغرب في مواجهة الشرق - لا يلبث أن يستدرك فيكتب، بعد أن قبل باتهامات مؤلّف الكتاب الذي يقدّم له، قائلاً:

«غير أنَّ هذا لا يعني بعد أنه ينبغي علينا القَبول بالحكم الصّادر بحقّنا بكل ما أوتي من قسوة وصرامة، فنعيد النظر على ضوئه بخمسة أو ستّة قرون من التاريخ، ونضرب على صدورنا، ونعترف أمام الملأ أن الغرب المسيحي، ثم غرب عصر النهضة المغامر، وأخيراً غرب الاستغلال الرأسمالي - السّاعي عبر مراحل تطوره هذه، وبمنطق ملؤه

(19) م.ن.، ص 7.

(20) م.ن.، ص 7-8.



الشراسة، إلى تحقيق مرماه من العنف -، قد حمل التاريخ الحديث برمّته إلى الغرق في الظُّلم والجُرْم. ألّا يوجد، في هذا الماضي المديد، إلّا الأضرار والشرور، والتعديات المتعَسِّفَة التي يتعذّر التكفير عنها، والتي تستدعي انتقام المضطهدين العادل؟ فإن كانت تلك هي الحال، لانْتَهينا إلى خلاصة بسيطة للغاية، مفادها أنَّ مبادئ الحضارة الغربية هي نفسها، وبالأخصّ المبادئ المسيحية، التي أظهرت الوقائع ما فيها من انحراف جوهري، ينبغي أن نرفضها، ليحلّ مكانها أديماً أفضل، يُبْعث فيه النشاط من جديد، وهو الخاص بتلك الحضارات التي كان لشراستنا أن قمعتها فخنقتها. لا ينقص الناس الذين ينهجون هذه الطريقة تقريباً في التفكير، والذين لم ينتظروا اعتراض آسيا أو إفريقيا ليقترحوا ضرورة أن يُعْمَل على معالجة الفظائع والكوارث المنبثقة من حضارتنا الضّالة، عبر العودة إلى أصول التطور الحديث، وعبر هدم علومنا، وتدمير تقنياتنا، وإفناء فلسفاتنا، بغرض أن نَتَتَلْمَذ على أيدي الشعوب التي لم تضرِب في مسالكنا ولم تنخَرِط في مساراتنا»[21].

وكما بالنسبة إلى النزاعات التي وضعت «أنصار السّلافيّة» وأنصار التفرنج (أيّ التغريب) في روسيا في مواجهة بعضهم بعضاً، أو تلك التي قوّمت ضدّ بعضها بعضاً، الرّؤى التقليدية، والروحانِيّة، والعنصرِيّة والرومنسِيّة الألمانية من جهة، والرّؤى الليبرالية والحداثوِيّة والفردانِيّة أو الاشتراكية من جهة أخرى، فإنّ محرّر مقدّمة كتاب پانيكّار يلفِت، وبكثير من الدِّقة وسَداد الرأي، إلى أن المحاكمة الواردة في المؤَلّف:

«لم يُضطَلَع بها باسم هذه أو تلك من التقاليد الآسيويّة المعارضة للعقيدة الناشطة التي عمل الغرب على نشرها في طول العالم وعرضه. وإنما اضطُلع بها على العكس، بالعودة دائماً، إن لم نقل بالعودة وحسْب تقريباً، إلى قِيَم أعدّها الفكر الغربي وحده، وهي قِيم يتبنّاها صاحب المؤَلّف فيجعلها خاصّته، دون أن يتنبّه ولو للحظة، إلى أنه يعرِّض نفسه لردّ معاكس سريع وسهل: ذلك أنه يمكن للجهد الذي يبذله

(21) م.ن.، ص 9.



في إدانة الغرب أن يتمخَّض عن نتيجة أكيدة لا محالة تتمثّل في أنه، ومن خلال شخصه ومجمل ما يطالب به من حقوق، إنما يُظْهر هو نفسه أهمية الانتصار الغربي، وسَعَة نطاقه»[22].

وإذ يعود التوازن في حركة فكره، يتابع ألبير بيغان استدلاله المنطقي، ليعطي الحقّ مرة أخرى لصاحب المؤلَّف؛ فيكتب قائلاً:

«إنَّ محصِّلة عدة قرون من التوغّل الأوروبي في آسيا، ومحصِّلة التربية التي أعطتها أوروبا للسيد پانيكّار وغيره العديد من مواطنيه في النهاية، تتمثّل إذن في تمرّد الآسيويين، وفي الحكم القطعي، هذا الحكم الذي صاغه السّيد پانيكّار على امتداد سبعمائة صحيفة. إنَّ الحِسْبَة واضحة: الإفلاس والخراب الذي لا يستطاع إلى نكرانهما سبيلاً. ولا بدَّ من أن يكون المرء سيئ النِّيَّة خبيثَها لكي لا يقِرّ بأن عدداً لا بأس به من الوقائع التي يعلّل بها قاضينا حكمَه، إنما هي وقائع صحيحة موثوق بها ولا تحتمل تفسيرَيْن، ذلك أنه من الصحيح تماماً أن تاريخ استيطان الغربيين في آسيا، كان سلسلة لا تعرف لها نهاية من الأعمال العنفيّة، والخِدع والمكائد، واستغلال الثقة والمساومات الشنيعة»[23].

ومن ثَمَّ يقوم ألبير بيغان بوضع سلسلة من المآخذ تتعلّق بنقص في الدّقة التاريخية، وقلّة المصادر والمراجع، أو أحادية توجّهها، التي يرتكز عليها المؤلِّف ليصدر أحكاماً قطعية وسطحية. ذلك أنَّ پانيكّار، بحسب قول مقدِّمه بيغان «قد استعار من الغرب البُعْد التاريخي؛ لكنه يُقْبِل على استعمال تشوبه الخفّة لمنهجيّات التّقصّي والتحليل التي تجيز للمؤرِّخ إرساء قناعاته اليقينيّة»[24]. كما أن كاتب المقدِّمة يدين في المؤلِّف سوء استعمال المراحل التاريخية عند تفسيره الوقائع والأحداث، كما « يندّد بقيامه إسقاط المصطلحات والألفاظ، التي لا أهمية لها إلّا في سياق أقرب عهداً، على حِقبة بعيدة من الزمن»[25]. غير أنَّ هذا الخلل في إعادة بناء تاريخ آسيا لدى

---

(22) م.ن.، ص 10.

(23) م.ن.، ص 11-12.

(24) م.ن.، ص 12.

(25) م.ن.، ص 14.



الدّبلوماسي الهندي، أليس هو الذي يميّز البناءات التاريخية الكبرى، التي تجهد لترتيب السَّردية وجعلها مثالِيّة، بغرض الاستجابة لرؤية معينة في العالم، وإقناع قارئها، على نحو مصطَنع، بمسارها العقلاني المتواصل؟ إن پانيكار يتبنّى، وهو ما سيُقدِم عليه إدوارد سعيد لاحقاً في مؤلَّفه الشهير \الاستشراق\[26] (*Orientalism*)، تقنية اختزال التاريخ هي نفسها التي يمارسها الفلاسفة والمؤرّخون الأوروبيون.

وهكذا، عندما تقوم ضحِيّة الملحمة الغربية بتفكيك بنيانها، فإنّها تقلِب بعد ذلك البعد التاريخي كما يراها الفاتح الظّافر - متوسِّلَة التّقنيات الاختزالية والتبسيطية نفسها المبالَغ فيها والتقنيات نفسها التي تحرِّر الواقع التاريخي من شوائبه، وتجمّله وترتقي به إلى مصاف المثال -، لتثبت بطريقة قطعِيّة لا مراجعة فيها، البُعْد التاريخي للمجتمعات المستعمَرة، وذلك عبر استعمال تِقنيّات الاختزال نفسها المَعْمول بها في بناء الذاكرة والأساطير. وتماماً كما المؤرِّخ الأوروبي، الذي يعيد سرد قرون من التاريخ عبر تطلّع يعكِس السياق المعاصر، يُقبِل المؤرّخ غير الأوروبي على النّهج نفسه، سارِداً انحلال المجتمع الذي ينتمي إليه وانحطاطه.

إن المؤرِّخ الأوروبي لا يرى إلّا الإنجازات، والمآثر التّقنِيّة والعلمية، والفكرية والسياسية المتجذِّرة في لحظات تاريخية مندرِجة في أسطورة ما. فيمحو تشظّيات الزمان والمكان، والتناقضات العميقة التي تتسبّب بالأعمال العنفِيَّة والحروب الداخلية، في ما تُطلَق عليه تسمية الحضارة الأوروبية أو الغرب. أما المؤرّخ غير الأوروبي، فهو على العكس إنما يعمل على تعظيم الماضي السّابق للغزوات الاستعمارية، ويمحو، هو أيضاً، الشوائب والتناقضات، ما يسمح له تالياً بإيعاز كل الأسباب الكامنة وراء الملحمة الحزينة للانحطاط، لعناصر خارجية، أي للتوسع الغازي لأوروبا وللجحيم الاستعماري الذي أوجدته لتُلْزِم به الشعوب المغلوبَة أو الخاضعة لتأثيرها المُهَيْمِن. وإذ يفعل ذلك، ينسى المؤرّخ غير الأوروبي كل المحاسن والفوائد التي أتت بها الأشواط المتقدّمة التي قطعها الطّب، والتي تنقِذ الملايين من البشر خارج أوروبا، وتسمح بإطالة الأعمار، كما وينسى التأثيرات الإيجابية للنّماذج

---

(26) انظر مؤلّف إدوارد سعيد، الاستشراق. الشرق كما ابتدعه الغرب في نسخته الفرنسية Edward Said, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident, op. cit.*



الأوروبية في تعميم التربية والتعليم على كل شرائح السّكان، والنماذج المعتَمَدة في الحماية الاجتماعية. ومن المؤكّد أن محاسِن هذه النماذج، لم تتعمم إلّا بعد الحصول على الاستقلال من خلال النضال الضاري؛ ولكن أيسعنا فعلاً أن ننكر النتائج، وإن كانت متأخّرة، لإسهام أوروبي من هذا النوع في العالم غير الأوروبي؟

ولِنَعُد إلى تأملات ألبير بيغان، المتميِّزة بالدقة والخصوبة من تلك التي يسعنا أن نقع عليها في معظم مؤلّفات أيامنا هذه، لأنه يطرح المسألة الأساسية المتعلقة باستعمار كل من آسيا والشرق الأوسط، بطريقة واضحة جلِيّة: أكانت تلك الحضارات القديمة المنبثقة من إمبراطوريات وممالك مهيبَة ومتألّقة، منهكة القِوى خاملة فعلاً لدرجة أضاعت معها قدرتها على الدفاع عن نفسها بمواجهة الديناميّة الغازية التي اتّصِفَت بها بعض الشعوب الأوروبية؟ ويكتب بيغان في هذا الصّدد قائلاً:

«يسعنا، بل ويجب علينا أن نتساءل ما إذا كان كل استعمار لا يَنْتُج عن خطأ مزدوج: الخطأ، العنيف والمفرط بالنشاط، للغزاة المحتلين، وذاك، المستسلم، السّلبي، والخامل السّاكن نوعاً ما، للشعوب "القابلة بأن تُسْتَعْمَر"»[27].

وفي مكان آخر، يضيف قائلاً:

«من الملائم أن نقول بالأحرى - ولن يكون قولنا هذا من باب المفارَقة المجانِيَّة - إنَّ توسّع الشّيوعية حتى بلغت آسيا، ينجِز مهمة التغريب، التي لا الاستعمار الرأسمالي ولا الإرساليّات المسيحية قد تمكّنت من قيادتها بالشكل الصحيح»[28].

موضوعيّ هو كاتب هذا النص الاستثنائي، ولكنه أيضاً واقعيّ، وبخاصة أنه يضيف قائلاً:

«إن الجرائم التي ارتكبها الاستعمار الأوروبي فظيعة شنيعة. ولأمكن التكفير عنها، لو كان للتكفير هو عينه بعض الواقعية في ميدان التاريخ.

---

(27) انظر ألبير بيغان، المقدمة التي كتبها لمؤلّف پانيكار Albert Béguin, préface à Kavalam M. Panikkar, *L'Asie et la domination occidentale*, *op. cit.*, p. 19.

(28) م.ن.، ص 21.



ومما لا شك فيه أنها تستحِقّ أن تدان، وربّما أن يَطْويها النسيان، كما هي حال كل الأعمال العنفية، عندما يُتِمّ مسار الأمور تجاوز الأوضاع التي كانت مسؤولة عن انفجارها. إن الشعوب التي أُدْمِجت سابقاً في الصّين، بفعل الغزو الدّموي، ما عادت تلوم أولئك الذين جعلوا منها شعوباً صينِيّة. ذلك أن كل وحدة قومية، بل وكل وحدة أوسع من هذه، استُهِلّت بالعنف. صحيح أنَّ هذا القانون العنيد القاسي لا يسوِّغ ضياع حياة بشرية واحدة، ولكنه من الاستحالة بمكان إدراك تاريخ الإنسانية إدراكاً جيداً، إن نحن كنّا في جهالة المنشأ الغامض لتكوين السلطة، وتشكيل المجتمعات، والمجموعات القومية، وتلك الجامِعة لأكثر من قومية»[29].

وتنتهي مقدّمة بيغان بتأمّل تساؤلي بشأن الصّين. أكان باستطاعة هذه الإمبراطورية الأعتق في العالم أن تخرج من جمودها، ومن استِكْفائها الاقتصادي الذاتي، بل قل من تحجّرها، لولا هذا الاقتحام الأوروبي، المتعدّد الأشكال، العسكري، والاقتصادي، والثقافي والفكري؟ والسؤال نفسه يُطرح كذلك بشأن بلاد فارس، والهند، والسلطنة العثمانية وأقاليمها العربية، والإفريقية، والآسيوية.

اضطرابات العالم الثالث وفوضاه: أتخلّف حضاري داخلي المنشأ، أم نتيجة العوامل عينها التي زعزعت أوروبا؟

إن المشكلة التي ينبغي علينا اليوم مواجهتها هي مشكلة مزدوجة. فمن جهة، أدّى تصدير الأفكار الأوروبية خارج أوروبا، كما وإدخال المنتجات الأوروبية، والتقنيات والمعارف العلمية، إلى موجات تصادُمِيّة، وتغيّرات متنامية لدرجة أنتجت معها فكراً استحوذ عليه الغرب وحضارته بشكل وسواسي. فكما كانت الحال في الماضي بالنسبة إلى أنصار السّلافية وأنصار التغريب في روسيا، ما عادت المجتمعات المَعْنِيَّة قادرة على التبصّر في نفسها، وانتقاد ذاتها، وتقويم التّحديات الخارجية، إلّا في مرآة وعلى ضوء معايير ما تُطْلَق عليه تسمية الغرب وعلى أساس كبرى السّردِيّات «الأسطورية

(29) م.ن.، ص 22.



المؤدْلَجة»، الذي لا يزال إنتاجها مستمراً. وتجدر الإشارة إلى أن «عمليات التفكيك البنياني» والمقاربات النقديّة العائدة إلى العديد من المفكّرين الأوروبيين، الذين يُنْزِلون الأحكام القاسية بالغرب، هي التي يُقْبِل عليها أيضاً العديد من مفكّري العالم الثالث ويعملون على تكرارها. ولقد سبق لنا أن رأينا في أية حال، كَمّ أنَّ السرديات الأوروبية متنوعة، بل قل متناقضة. ذلك أن العديد من الطرق المعتمدة في النظر إلى العالم من خلال الثقافات الأوروبية، قد تمّ تصديره إلى أنواع مختلفة تماماً من "الشرق"، وكبيرة الاختلاف عن بعضها بعضاً.

وثمة مؤلَّف لفرنسوا ليجيه (François Léger)، نشِر له في العام 1955، يحاول هو أيضاً وضع محصّلة متباينة لهذه التأثيرات الأوروبية على التغيُّرات الفكرية الضخمة التي عرفتها بدورها المجتمعات المستعمَرة[30]. فإذ يستذكر الجهود التي بذلتها البلدان الآسيوية في سبيل إصلاح نفسها، يصف المؤلِّف ما تمّ فيها من عمل انتقادي للمسلكيات والمؤسّسات السياسية والاجتماعية على أثر المواجهة مع الفكر الغربي. ويظهر ليجيه كيف أن الحركات الاجتماعية والسياسية «تعكِس بشكل واضح تماماً تأثير الغرب»، وكيف يتولى إطلاقها في معظم الأحيان أفراد قد تَلَقَّوا علومهم على النّمط الغربي في بلادهم أو في أوروبا. ويلاحظ المؤلِّف كذلك كيفية تركّز تأثير الأفكار الأوروبية على النُّخَب، المتعطّشة إلى الاعتراف بأهميتها، فيما تبقى فئة الفلاحين خارج نطاق هذا التصادم في الحساسِيّات بين أهل الفكر المحلِيّين والأسياد الأوروبيين. إنَّ هؤلاء الأسياد يجيزون بانهيار الصناعات الحرفية التقليدية، ويعملون على توجيه المزارعين نحو إنتاج مواد أولية مفيدة للمركز الاستعماري. واختصار القول إننا نقع في هذا المؤلَّف أيضاً، كما في مقدّمة ألبير بيغان لكتاب بانيكّار، على تبصّر نادر جداً، قد أصبح شبه معدوم اليوم، بتأثير من الفكر المحافظ الجديد الأوروبي- الأميركي الظّافر، والذي لأجلها يخوض الغرب حرباً، منذ الحادي عشر من شهر أيلول/سبتمبر من العام 2001، ضدَّ شكل جديد من "الهمجِيّة" الشرقية، تلك الخاصة بالعالم الإسلامي. إنَّ انتصار التصوّر الحربي والمدّعي إقامة العدل الذي

(30) انظر فرنسوا ليجيه، التأثيرات الغربية في ثورة الشرق. الهند - ماليزيا - الصين François Léger, *Les Influences occidentales dans la révolution de l'Orient. Inde-Malaisie-Chine, 1850-1950*, 2 vol., Plon, Paris, 1955.



نحتوي عليه اليوم مجدداً الهوية الغربية، يشجّع تشوّش هُويِّتي نقيض في الشرق الأوسط، وهو ما سنقدِم على تحليله في مكان آخر من هذا الكتاب، ويجد له نقطة مركزية في الصراع العربيّ-الإسرائيليّ.

أما الجانب الآخر من المشكلة، فإنه ذلك المتعلّق بالآلام المتنوعة، الاقتصادية والاجتماعية أو السياسية منها، التي يؤدي إليها التغيير في المجتمعات غير الأوروبية. وتماماً كما كان الحال في أوروبا، فإن التغيّرات الاقتصادية والسياسية تؤدي إلى إحداث صدامات نفسية عميقة في فئات السّكان. ذلك أن البنى الاجتماعية هي نفسها تصبح في حالة زعزعة، ويشمل التغيير المتسارع جميع الميادين: الأنساق الفكرية، والفضاءات الذهبيّة، وأنماط النظر إلى التغييرات وإدراكها، وأشكال التعبير الفنّي، وفن العَمَارة، والمشهديات والبيئات الريفيّة التقليدية، والهيكليات الحضرِيّة. فإن كانت السيطرة الأوروبية والعمليات الاستعمارية التقليدية قد سبقت إلى إدخال تغييرات أليمة، فإن إزالة الاستعمار تسرِّع من حركة التغيير الفجائي والعنيف.

وفي البلدان الحائزة حديثاً على استقلالها، نشهد الظواهر نفسها التي ضربت كلاً من أوروبا وروسيا قبل أكثر من قرن خلا. ذلك أن تسريع التغيير يولِّد العديد من الصّدمات النفسية، التي تقع في منشأ الحروب والأعمال العنفِيّة المتنوعة، مما يتسبّب بانبثاق أنماط جديدة من التفكير في المجتمع، كما بانبثاق طوباوِيّات، وتشنّجات غاصبة، وأساليب كلامِيّة متّسِمة بالغُلُو والمدّعية النبوة، وردات فعل أصولِيّة الطابع، بل في بعض الأحيان إرهابية. وتجدر الإشارة إلى إمكانية تطبيق التحليل النّافذ الذي اضطلع به كارل پولانيي لتأثيرات التحوّلات الاقتصادية في أوروبا، في مؤلّفه \التحوّل الكبير\ (*La Grande Transformation*) (انظر آنفاً، الفصل الرابع)، على الاضطرابات، والأعمال العنفية والحروب، بل والإبادات، التي عرفتها بلدان العالم الثالث في أعقاب حروب إزالة الاستعمار الشرسة، أو في المرحلة اللاحقة للاستعمار. وهذا تقارب، لا يتردّد پولانيي في أية حال على القيام به، عندما يكتب قائلاً:

«بالنسبة إلى مَنْ يدرس بدايات الرأسمالية، تصبح المقارنة مليئة بالمعنى. فالظروف التي تعيش فيها اليوم بعض قبائل السّكان الأصليين في إفريقيا، تشبه بلا أدنى شك الظروف التي كانت الطبقات العاملة الإنكليزية تقبع فيها، خلال السنوات الأولى من القرن التاسع عشر. إنَّ أيّاً من السكان الأصليين لجنوبي إفريقيا، وهم كانوا أهل شهامة يعيشون



حياة بسيطة وكانوا يشعرون أكثر من أي شخص آخر بالأمان، بالمعنى الاجتماعي لهذه الكلمة، في قريته المَوْلدِيّة، ما لبثوا أن حوّلوا إلى صنف آدَمِيّ من فصيلة الحيوانات شبه الأليفة، ويلبس "ثياباً رَثّة مقرِفَة"، شنيعة المنظر، يرفض الرجل الأبيض الأكثر انحطاطاً التدثّر بها"، بلْ تحوَّلوا إلى كائنات عصِيّة على التعريف والتحديد، لا كرامة ولا عِزّة لديها، إلى حُثالة بشرية حقيقية»[31].

قبل ذلك، كان پولانيي قد حرص على تبيان ما يحتاج إليه الإنسان أو الفئات الاجتماعية من مكانة في المجتمع والاعتراف الاجتماعي بكيانه، كلما اتى التغيير بنقلهم إلى طبقة أدنى أو اقتلاعهم من جذورهم. وفي نظره، ليست التّغييرات من هذا النوع، «كارثة اجتماعية» فحسب، بل إنها أيضاً، وقبل كل شيء آخر، «ظاهرة ثقافية، وليست ظاهرة اقتصادية يسعنا قياسها بحجم المداخيل أو بالإحصاءات الديموغرافية»[32]. زِد على ذلك أنَّ پولانيي، وبوصفه محلِّلاً دقيقاً لتبعات التحوّلات، لا ينسى أن يظهر أيضاً أنَّ

«الطبقات المتصارعة ستحصل على فرص ملحوظة للخروج من الصراع ظافرة، إن هي استطاعت الحصول على المساعدة الخارجية؛ وهي ستحوز عليها إن كان الأعضاء المنضوون فيها يجيدون أداء المهام التي حدّدتها مصالح أكثر اتساعاً من مصالحهم الخاصة»[33].

في المحصِّلَة، وعلى حدِّ جزمه:

«ليس الاستغلال الاقتصادي، كما يُنْزَع في الغالب إلى الاعتقاد، وإنما تفكيك البيئة الثقافية العائدة للضَّحِية، هو السبب الكامن وراء هذا التقهقر. ويمكن للسيرورة الاقتصادية بالطبع أن تكون وسيلة التدمير وفي معظم الاحيان تسبب الدونية الاقتصادية وإخضاع الأضعف. ولكن ذلك لا يعني أنَّ السبب المباشر لهلاك الضعيف هي في أساسها اقتصادية

---

(31) انظر كارل پولانيي، التحوّل الكبير Karl Polannyi, *La Grande Transformation, op. cit.*, p. 212.

(32) م.ن.، ص 211.

(33) م.ن.، ص 205.



الطابع. فالحقيقة أننا نجده في الشروخات القاتلة التي تصيب المؤسسات الحاضنة لوجوده الاجتماعي. فتكون النتيجة أنَّ هؤلاء الضعفاء يفقدون احترامهم لأنفسهم ويخسرون المعايير أكان مثل هذا التطور يتناول شعباً أو طبقة أو أنَّ الآلية هذه تنبع مما نسمِّيه "صراع ثقافي" أو "تغيير في موقع طبقة داخل حدود مجتمع ما»[34].

وبهذا يظهر إطار الإضطرابات التي شهدها ولا يزال يشهدها العديد من مناطق العالم الثالث وكأنها تكوّنت من العناصر نفسها التي كوَّنت إطار الاضطرابات الأوروبية، ذلك أنه بغض النظر عن تنوعات الثقافات والحضارة، تقوم الأسباب نفسها بإنتاج التأثيرات عينها، في أوروبا كما في غيرها من الأماكن. غير أنه كان للتغييرات في أوروبا أن امتدّت على حِقبة أكثر امتداداً، كما كان لها، وهو ما سبق أن رأيناه في الفصل الثالث من كتابنا هذا، إمكانية «إنزال حِمْلِها» من الفائض الديموغرافي في السهول الروسية، وبخاصة في شِقَّيّ القارة الأميركية. وهنا حيث عرفت أوروبا نتيجة لهذا الواقع انتقالاً ديموغرافياً يسيراً، لم ينل العالم الثالث فرصة مماثلة[35].

لقد كان للانفجار السكاني، الذي ظهر فجأة انطلاقاً من نهاية خمسينيات القرن العشرين، تأثيرات كارثِيَّة. ذلك أنه أتى نتيجة تعميم اللِّقاحات، وإدخال البنيسيلين والمضادَّات الحيوِيَّة، والتحسين النسبي لقواعد الوقاية الصحية والنظافة. وسرعان ما صبّ الفائض السكاني المتكوّن في الحَيِّز الريفي، وبطريقة عنيفة، فجائية وفوضوية في المدن، موجداً موجة من التوسّع الحضري منقطعة النّظير، في وقت لم تكن فيه الدول الجديدة لتحتكم على الوسائل المالية والتِّقنِيّة اللازمة لاستيعاب في ظروف ملائمة هذه الجماهير المهاجرة من الأرياف باتجاه المدن. فكانت النتيجة بروز أحزمة البؤس، وأنواع من السكن المؤقت الهش المفتقر للشروط الصّحية، وتتكدّس فيها العائلات الوفيرة الأعضاء في أماكن ضيِّقة، فتولّد مدن الصّفيح، وانسياب مجاري المياه الآسِنة والمبتذلة في الهواء الطّلْق.

عِوض الإتيان بالفِردوس المنشود، لم يحمل تحقيق الاستقلال ولا الرحيل

---

(34) م.ن.، ص 212.

(35) انظر جورج قرم، الفوضى الاقتصادية العالمية الجديدة (الفصل الثالث).



المتسَرِّع أحياناً للمستعمرين الأوروبيين أيَّ انفراج للضّيق الاجتماعي والثقافي. إذ اتّسع حجم هذا الأخير ونطاقه بفعل نمو سكاني عالٍ للغاية، لم يجد في الهجرة أي مخرج فعّال. صحيح أنه كان هناك بعض التدفقات المهجرية الضعيفة، وأن بعضاً منها شجعها الدول الاستعمارية، كتلك التي غَذَّت تكوين جاليات من التجّار الهنود في إفريقيا الشرقية، وشَتات التجّار الصّينيين في آسيا، بل وأيضاً شَتات الريفيين الفقراء المُرْتَحلين عن المغرب العربي، أو عن تركيا باتجاه أوروبا، بغرض تلبية حاجتها من اليدّ العاملة الرخيصة في إعادة الإعمار التي شهدتها القارة في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وخلال فترة الازدهار المتواصل في ما بين 1945 و1975». غير أن هذه التدفقات لا تمثل شيئاً يذكر، بمواجهة الفَيْض الديموغرافي المتدفّق من الخزّانات السّكانية الريفيّة الضخمة.

وبالفعل، كانت المجتمعات الآسيوية، الإفريقية والشرق أوسطية، مجتمعات ريفية بامتياز، عرف فيها الاقتصاد الحضري، وذلك على عكس المسار التطوري في أوروبا، انحطاطاً متواصلاً، منذ أن احتكرت القِوى الاستعمارية الطرق الكبرى للتجارة التي كانت في ما مضى تضمن لمدن الشرق ازدهارها ورهافتها. وخلافاً لأوروبا أيضاً، كان المَدّ الديموغرافي في البلاد الآسيوية قد عانى من انخفاض ملحوظ بفعل الانحطاط الاقتصادي، والأوبئة، وغياب التقدّم في التغذية والوقاية الصحية العامة لدى الشرائح الفقيرة من السكان في الحِقبة عينها، التي اختلفت فيها الحال في أوروبا، حيث أصبحت فرنسا وإنكلترا مملكتَيْن قويتَيْن اقتصادياً وديموغرافياً؛ ولقد كان لهذه الحال أن انسحبت أيضاً على بروسيا، التي كان للوحدة الألمانية أن تحقَّقت حولها. وهكذا، ما عادت بلاد الأناضول، والأقاليم العربية الخاضعة للسلطنة العثمانية لتعدّ في بداية القرن التاسع عشر أكثر من أحد عشر إلى اثني عشر مليون نسمة، عاد منها لمصر ثلاثة ملايين وخمسة وثمانين ألف نسمة فقط، وللعراق وسوريا مليونان ونصف إلى ثلاثة ملايين نسمة، فيما لم يتجاوز تعداد السكان في إيران، أكثر من خمسة ملايين[36] نسمة في الحِقبة نفسها، التي سجّلت في

(36) انظر شارل عيساوي، تاريخ اقتصادي للشرق الأوسط وشمالي إفريقيا Charles Issawi, *An Economic History of the Middle East and North Africa*, Methuen & C°, Londres, 1982.



أوروبا، ازدياداً للسكان في كل من فرنسا وإنكلترا، تجاوز منذ أمد بعيد العشرين مليون نسمة، في أراض أقل اتساعاً بكثير. وفي العام 1930، عدَّت مصر، وتركيا وإيران، كلّاً على حدة، أقل من خمسة عشر مليون نسمة، مقابل ما يقارب السبعين مليون نسمة في نهاية القرن. وانطلاقاً من هذه المعطيات، نستطيع قياس اتساع رقعة هذه التغييرات التي شهدتها البنى الاجتماعية، ومردّها ذلك الانفجار السّكاني وما أوجده من أعباء اقتصادية ساحقة.

تمزّقات النُّخب خارج أوروبا

وإضافة على ما تقدّم، عرفت البنى المؤسساتية لأوروبا، ومنذ القرن السابع عشر، خطوات متقدمة أساسية في قدرات إدارة ومراقبة الأعداد المتزايدة من السكان وهي التي أصبحت منذ ذلك الحين الركيزة الأساسية لقوة البلدان الأوروبية. ذلك أن المؤسسات التي أرستها الثورة الفرنسية، المتبوعة بالتقدّم الملحوظ الذي فرضه نابوليون في كل المجالات على إدارة فرنسا، كانت الأديم الفعلي لتحديث أوروبا ومفتاح نجاحاتها. وبهذا، كانت القارة تستند، ومنذ عصر النهضة، إلى خمسة قرون من التقدم المتواصل والتراكمي الطابع؛ أما القرن التاسع عشر، الذي ساد فيه نسبياً السلام في القارة مقارنة بالقرن العشرين، فقد شهد اختلاط الأرستقراطية التقليدية بالنُّخب البورجوازية الجديدة، كما بالجدد من رجالات السياسة، ومناضلي الأحزاب الحديثة، التي كانت تتكوّن بمواكبة تطوّر الانتصارات الديمقراطية[37].

غير أن هذه القرون، في الشرق الأقصى وفي آسيا، كانت حِقَباً من الركود، بل ومن التحجّر والتقهقر، كما كانت أيضاً حقباً من التوترات القوية التي تسبّب بها الوجود المتعدّد الأشكال والنّامي للأوروبيين؛ وتجدر الإشارة إلى أن هذا الوجود كان

= وانظر أيضاً روجر أوين، الشرق الأوسط في الاقتصاد العالمي. 1800–1914 Roger Owen, *The Middle East in World Economy 1800-1914*, Methuen & C°, Londres, 1981.

(37) انظر في هذا الصّدد الكتاب الرائع لصاحبه آرنو ماير بعنوان: دوام النظام القديم. أوروبا من العام 1848 إلى الحرب الكبرى. Arno Mayer, *La Persistance de l'Ancien Régime. L'Europe de 1848 à la Grande Guerre*, Flammarion, Paris, 1983.



مصدراً للانقلابات العميقة في الهرميات الاجتماعية وفي الثقافات التقليدية التي كانت تؤمِّن شرعيتها. ولقد كان لهذا الوجود أن تسبّب أكثر فأكثر بالشّقاقات داخل النُّخب القيادية للبلدان المختلفة. وبالفعل، فلقد أوصل عدداً قليلاً من هذه النخب إلى التعليم الحديث على النمط الأوروبي. فإذا بأهل الفكر الجدد يسقطون تارة في الإعجاب الأعمى بالتقدّم الأوروبي، وطوراً في رفض جذري له، عدا كراهة الأجانب والتشنّجات الهُوِيتية والأيديولوجية. ولقد كان الأسلوب في التعامل مع الأوروبيين هو نفسه عُرْضة للنزاعات الحادة بين أهل البلد المستعمَر. وبالفعل أوجد ذوبان الشخصية التقليدية لدى النّخب الماضية في تأوربها، مشاكل إضافية. فإذ افتتنت بأنساق الفكر الثَّورَوِيّ الأوروبي كما في الطوباويات الاشتراكية، يئست هذه النّخب من إمكانية إخراج مجتمعها سريعاً من قيود البنى الاجتماعية القديمة وأعبائها. وفي مؤلّفه البديع، جلدة سوداء، أقنعة بيضاء[38]، يعرض فرانتز فانون في العام 1952، لظاهرة ازدواجية الشخصية هذه، ولضياع التّجذّر في الثقافة المحلية. ذلك أن نفوذ وجاذبية الثقافات الأوروبية والأنساق الديناميّة المعتمدة في تصوّر العالم ومسيرة التاريخ التي ينبغي ألّا يفوَّت، تؤدي إلى استلاب نفساني فعلي لشرائح واسعة من النّخب المتفرنجة.

وإلى يومنا هذا، فإن هذا الاستلاب هو أبعد ما يكون عن بلوغ نهايته. ففي الواقع، تبقي هذه النُّخب حبيسة فكّيْ كماشة تشدّ بقوة على خِناقها: فمن جهة، السِّحر الإمبراطوري الذي تمارسه الولايات المتحدة على النُّخب الأوروبية كما على غيرها من القارات الأخرى؛ ومن جهة ثانية، الأشكال المختلفة للأصولية الهوِيتية. وتجدر الإشارة إلى أن هذه الأخيرة ترتكز على الدين أو الانتماء الاثني بشكل خاص، وذلك للوقوف في وجه ما يشعر به على أنه اقتلاع من الجذور، على إيقاع النموذج النمطي الروسي المناصر للسّلافيّة على طريقة دوستويفسكي (Dostoïevski)، أو النموذج النّمطي الألماني الذي عبَّر عنه توماس مانّ في العام 1914، بل وأيضاً القراءة الحرفِيّة للنصوص الدينية المؤسَّسَة، على طراز الأنموذج القديم الذي كان

(38) انظر فرانتز فانون، جِلْدة سوداء، أقنعة بيضاء، Frantz Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Seuil, Paris, 1952.



سائداً لدى الطهرانيين الإنكليز. وإذ عرف استعمالاً متكرراً في الولايات المتّحدة، بعد أن اختفى في أوروبا لزمن طويل، شهد هذا الأنموذج الأخير ازدهاراً ملحوظاً بفضل كل من الانتصار الذي سجّلته الإيديولوجيا الأميركية الجديدة، وتوسّع الحركات الإنجيلِيّة.

وفي مقابل قسم من أهل الفكر في البلدان غير الأوروبية، المهتَدِية إلى قِيَم الأيديولوجية الديمقراطية وحقوق الإنسان، يقف قسم آخر يدّعي أنه ضامن للتقاليد والروح الجماعِيّة، ويلجأ إلى استخدام أنماط من التعبير، تجاهر بقيمة الهوية الإثنيّة، والدينية، واللغوِيّة، والقبلية أو الإقليمية، وعادات الأجداد، وأنماط الإنتاج التقليدية، والشرف، والروح الفروسِيّة، إلخ... وتجدر الإشارة إلى أنَّ أنماط التعبير هذه، التي تسمّى اليوم «أصولية»، بالغة التأثر بالأفكار الرومنسية الألمانية، أو تلك المتداولة في الأدب الروائي الروسي، الفرنسي والإنكليزي، الذي سبق لنا أن استذكرناه آنفاً؛ خاصةً وأنَّ النّخب المتواجدة خارج أوروبا تآلفت، في غالب الأحيان، عبر مسارها المدرسي والجامعي مع الثقافات الأوروبية والأنماط الفلسفية والسياسية الكبرى.

إن الاعتقاد الرّاسخ برسالة سامية لا بدّ من إنجازها، أو الشعور بروحانِيّة وصوفية لا بدّ من صونها - ولقد رأينا الاثنين يفعلان في أوروبا في القرن التاسع عشر -، يميّزان اليوم أيضاً التيّارات الأيديولوجية المختلفة خارج أوروبا والولايات المتّحدة. وفي مواجهة التغيُّرات المتواصلة، الثقافية، والاقتصادية والاجتماعية منها، تؤكد هذه التيارات على مميّزات خاصة بها ولا يمكن أن تُخترق من قبَل قِيم الغرب. ففي آسيا والشرق الأوسط المتديّنَيْن بالإسلام، نشهد الشّواق المثالي عينه الذي يتوق إلى الوحدة الضائعة - وهي تخيّلِيّة في معظمها - لأمة المؤمنين أجمعين؛ هذا بالإضافة إلى عداوة تاريخية مشوبَة بالبغضاء، حَيَال أوروبا المسيحية التي قادت حملات صليبية مخيفة، ثم طردت مسلمي إسبانيا، قبل أن تستولي على كل الأراضي الإسلامية في الكرة الأرضية، بفضل ما حققته من تقدّم تقني واقتصادي. فمن الدعوات الأولى إلى تعاضد الشعوب الإسلامية قاطبة، التي أطلقها أواخر القرن التاسع عشر السلْطان العثماني عبد الحميد لتدارك الانهيار الذي كان يتهدّد السلطنة، وهي التي كان جبروتها قد أرعب في الماضي القارة الأوروبية، وصولاً إلى النداءات الراهنة المحمومة التي تطلقها الحركات التي يلهمها بن لادن، نشهد القابلِيّة نفسها لردّ الفعل



المتصدّي للانحطاط والعجز، حتى ولو نهل هذان الأنموذجان في الأصولية الارتكاسيّة من مصادر فكرية مختلفة، بل قل متناقضة[39].

وهكذا يحتدم النزاع بين الفئات الجديدة من أهل الفكر في هذا القسم من العالم حول الرؤى المتضاربة للعالم وحول اتجاه سيْرورة التاريخ، على غرار ما حصل في الماضي بين أهل الفكر في كل من أوروبا وروسيا. وكما في أوروبا، فإن هذا النزاع لا يتأخر في التسبّب بتوترات حادّة وَسْطَ هذه النخب، المشغولَة كذلك بالبحث عن «أصالة» مفقودة. إنه السَّراب عينه، والشّواق نفسه إلى البيئات التقليدية الضائعة، والهرميات المجتمعية الراسخة تماماً، والأرستقراطيات المتربِّعة على قمة المجتمعات منذ قرون، أكان منشؤها إقطاعياً، قبلِيّاً، دينياً أو تجارياً. واختصار القول إنه الشّواق إلى العصر الذهبي، والفِردوس المفقود، ووحدة الإمبراطورية أو المملكة التي فتك بها التّفكك، فانحلّت وذوت.

وبالكاد تبقى هذه التوترات مستوْعَبة طالما يستمر الكفاح من أجل نيْل الاستقلال ولوضع حدٍّ للسيطرة المباشرة للمستعمرين. غير أن انجاز الاستقلال، لن يلبث أن يولِّد اضطرابات متصاعدة نابعة من إضعاف البنى المجتمعية القديمة تحت وطأة الانفجار السكاني. هذا مع العلم أنَّ المستَعمِر لم يترك بعد رحيله، إلّا مؤسَّسات حديثة في ظاهرها، ولكنها مفتقرة إلى تلك الوسائل والخبرات المتراكمة في أوروبا على امتداد قرون من الزمن. زِد على ذلك أنه لن يطول بشرعية هذه المؤسّسات وبالثِقة التي تتمتع بها لدى الشرائح الشعبية حتى تلقيا ما يحدّهما، وبخاصة أنها

(39) كان الأنموذج الأول الساعي لتكوين قومية إسلامية مُنفتحاً بالفعل على فلسفة عصر التنوير، وكان يَقْبَل بالحوار مع المفكّرين الأوروبيين على أساس هذه المبادئ. أما القومية الإسلامية الجذرية اليوم، التي تجد لها تعبيراً أقصى في كلٍّ من الجماعات التي يُلهمها أسامة بن لادن، والوهابية، وفكر سيّد قُطُب، المفكّر المصري المُلهِم للعديد من الحركات التكفيرية، فهي تعبِّر عن رفض كليٍّ للغرب، وهذا الرفض يذكِّر بذاك الذي أبرزته الأشكال القصوى لنصرة القومية السلافية، التي عبَّر عنها دوستويفسكي (Dostoïevski). انظر جورج قرم، المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين، المذكور سابقاً.



مؤسسات عاجزة كليّاً عن تلبية حاجات الناس المتكاثرة في التربية والتعليم، في الصحة أو في الضمان الاجتماعي، وهي حاجات ترتبط بالنموّ الديموغرافي وبالتّوافد المتدفق لأهل الريف إلى المدن.

الشرق الأوسط في قلب الصّدام الجديد للرّؤى في العالم

فيما كانت الاقتصادات الناشئة جنوب شرق آسيا (أي كل من تايوان، وكوريا الجنوبية، وسينغافورة، وهونغ كونغ) والصّين تعيش انطلاقة اقتصادية مذهلة، استُهِلّت في ثمانينيات القرن العشرين - علماً أن بعضاً من هذه البلدان عرف تطوّراً للمؤسّسات الديمقراطية فيه -، كانت شعوب كل من الشرق الأوسط وإفريقيا جنوب الصحراء، تعيش نزاعات متكرّرة، متزايدة الحِدّة والدراماتيكية. والدليل على ذلك، إنّما يكمن بشكل خاص في دول شمال شرق إفريقية (أي الزائير سابقاً، أوغندا، رُوَنْدا وبوروندي)، حيث دارت رَحى «حرب البحيرات الكبرى» الطويلة الأمد والوحشية، التي حصدت الملايين من القتلى منذ تسعينيات القرن الماضي. وإن حققت الديمقراطية تقدّماً أكيداً في أميركا اللاتينية والوسطى، إلّا أنه يبقى في هذا الجزء من القارة أنظمة ترفض الهيمنة الغربية (بشكل خاص في كوبا، فنزويللا وبوليفيا) بالاضافة إلى جيوب من المجموعات الارهابية (في كولومبيا أو البيرو)، دون نسيان الفساد المنشور من وراء الاتّجار بالمخدّرات أو استمرار الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية المتدهورة للسكان الهنود الأصليين.

وفي هذا السياق، يشغل العنف في الشرق الأوسط مكاناً فريداً. أولاً العنف العسكري، لأن أكبر المعارك الجوِيّة منذ الحرب العالمية الثانية، بل وأيضاً معارك الدبابات، إبّان الحروب الإسرائيلية-العربية (1956، 1967 و1973)، دارت في هذه المنطقة من العالم. وإن أمكن لمصر الحصول على انسحاب الجيش الإسرائيلي من سيناء مقابل سلام منفرِد وقّعته مع دولة إسرائيل في العام 1978، وكلّفها إقصاءها من جامعة الدول العربية لاثني عشر عاماً، إلّا أنَّ الأراضي الأخرى المحتلّة من قبل إسرائيل لم يتم جلاؤها. فتطوّر الكفاح الفلسطيني المسلّح منذ العام 1967، ما أدّى إلى نشوب عمليات انتقاميّة إسرائيلية دموية ضدّ البلدان التي كانت تأويه، وبخاصة



لبنان. وفي العام 1982، اجتاح الجيش الإسرائيلي نصف لبنان، وحاصر عاصمته بيروت ثم احتلّها، في وقت كان ما يزال فيه يُبقِي على احتلاله لقسم واسع من جنوب البلاد، متذرّعاً بضرورة منع حركات المقاومة الفلسطينية من مهاجمة شمال إسرائيل، انطلاقاً من الحدود اللبنانية. وبعد أن نشطت طويلاً تحت راية الأيديولوجيات القومية والعلمانية، اكتسبت حركات المقاومة الفلسطينية أسوة بحلفائها في لبنان المحتلّ، لوناً عقائدياً دينياً، ما لبث أن وَلّد كلاً من حماس في فلسطين المحتلّة، وحزب الله في لبنان.

حصلت هذه التطورات بالتزامن مع الحرب الطويلة والبالغة الدموية التي نشبت بين العِراق وإيران من العام 1980 وحتى العام 1988، والتي أدّت، في العام 1990[40]، إلى غزو العراق للكويت، وأرخت تبعات خطيرة: ذلك أن هذه المبادرة العسكرية المفتقدة للرّويّة والتّبصّر، قادت إلى تكوين تحالف عسكري هائل بإدارة الولايات المتحدة، هزم الجيش العراقي في العام 1991، وحرّر الكويت بسهولة. وفي العام 2003، شهدت المنطقة غزو العراق على يد الولايات المتحدة، بمساندة العديد من وحدات القوات المسلّحة الأوروبية، وغيرها من الجنسيات، في سياق السياسة الأميركية، التي ادّعت إعادة تشكيل الشرق الأوسط ودَمَقْرَطَته.

ومنذ الحرب الكورِيّة في العام 1950، لم يشهد العالم مثل هذا الدّفق من الأعمال العنفيّة المتكرّرة في المنطقة الجغرافية نفسها، حيث عمد الغرب العسكري إلى استنفار كامل لقدراته وبطريقة متواصلة ومتنامية. ولقد كان من شأن هذا العنف العسكري الملحوظ، وتلك الاحتلالات للأراضي أن ولّدوا عنفاً وُصِف بـ «الإرهابي» في الأوساط السياسية والإعلامية الغربية. وعلى العكس، أقبل الرأي العام في بلدان المنطقة على وصف هذه الأعمال العنفية بـ «المقاومة» الشرعية تماماً، أقلّه في ما تعلّق بالتصدّيات للاحتلالات الإسرائيلية والأميركية. وخلافاً لصنّاع القرار ووسائل الإعلام

---

(40) إن الحرب العراقية الإيرانية أوجدت بالفعل خلافاً مالياً ونفطياً ثقيلاً بين العراق، الذي يعتبر أنه دافع عن الكويت بفعّالية ضد المطامع الإيرانية، متكبّداً العديد من التضحيات، وبين الإمارة الصغيرة التي تطالب العراق بتسديد الديون التي مدّته بها لتمويل الجهد الحربي (انظر في هذا الصّدد جورج قرم، انفجار المشرق العربي 1956-2007 (الفصل 22)، دار الفارابي، بيروت، 2007.



في أوروبا والغرب على العموم، لم يخلط الرأي العام في البلاد العربية والإسلامية بين العمليات المقاوِمَة للاحتلالات وبين تلك الإرهابية العمياء والعبثيَّة التي كانت، من إندونيسيا إلى المغرب، مروراً بنيويورك، واشنطن، مدريد ولندن، تحصِد المدنيين العاديين، وإن كانوا من المسلمين.

ويجدر البحث عن منشأ هذه التّعديات الخطيرة على استقرار المنطقة في الانكسارات العسكرية المتواصلة التي مُنِيَت بها جيوش الدول العربية المنخرطة مباشرة في الصراع مع الغازي الجديد إلى الشرق الأوسط، أي الكيان الصهيوني. فعلاوة على أنها شرَّعت، في مرحلة أولى، الانقلابات العسكرية المتسلسِلة[41]، شجعت هذه الانكسارات فيما بعد تفجّر نوع من الإرهاب العبثيّ، وقد تدثّر براية قِيَم دينية إسلامية مزعومة، ليهاجم مجمل رموز سلطة الدولة أو المدنيين العاديين في المجتمعات العربية هي نفسها، بل وأيضاً في باكستان أو المملكة العربية السعودية، علماً أن كلاً من هاتين الدولتين تعرّف عن نفسها بوصفها دولة مسلمة، تطبِّق الشّريعة الإسلامية بصرامة مطلقة. كما أن رموز الوجود الغربي المزعزِع للبنى والهيكليات التقليدية، مثل السّواح، شكّلوا في بعض الأحيان هدفاً إضافياً للإرهابيين. أخيراً، في العام 2001 في الولايات المتحدة، والعام 2003 في مدريد، والعام 2005 في لندن، توصّل هذا الإرهاب «الشرقي»، ذو التلَوّنات الإسلامية، إلى إثبات وجوده مباشرة في عَقْر عواصم الغرب.

ومن ناحية ثانية، ثَمَّة ما لا يقلّ إثارة للقلق في نظر صنّاع القرار الأميركيين والأوروبيين، يتمثل في تطوّر إيران. من المؤكّد أن الحرب التي خاضتها ضدّ العراق، حيث كان النظام يلقى مساندة الدول الغربية، قد أسهمت في إضعاف النَّبض الثَّوْرَوِي

---

(41) بوسع القارئ أن يعود في هذا الصّدد إلى جورج قرم، المصدر عينه كما إلى أعمال المؤتمر الذي عُقِد حول هذه المسألة؛ وهي أعمال نُشرت بإشراف ليو هامون، بعنوان: الدور الخارج عن العسكرة للجيش في العالم الثالث Léo Hamon, *Le Rôle extramilitaire de l'armée dans le tiers monde*, PUF, Paris, 1966. انظر أيضاً جيرارد شاليان، ضواحي التاريخ. أنواع النّزعة إلى تأييد العالم الثالث وعقائده Gérard Chaliand, *Les Faubourgs de l'histoire. Tiers-mondismes et tiers mondes*, Calmann-Lévy, Paris, 1984، الذي يستعرض الاضطرابات التي أثّرت في البلاد الحائزة حديثاً على استقلالها.



للنظام فيها، غير أنها عملت في الوقت نفسه على تمتينه. ذلك أن النظام العراقي هو الذي بدا معتدِياً، وقد لقي تشجيعاً وتسليحاً من البلدان الأوروبية، وبخاصة منها فرنسا. وفي أعقاب ذلك بقليل، بدا النظام الإيراني، في أية حال، متعقِّلاً متَّزِناً، في ظل رئاسة محمد خاتمي (1997-2005)، الذي دعا مدّاحاً إلى حوار الحضارات بين الغرب والشرق المتديِّن بالإسلام، بغرض نزع فتيلة الصراع بينهما، ذاك الصراع الذي أقبل سموئيل هنتينغتون على توصيفه في مؤلَّف ناجح له، والذي بدت الهجمات الإرهابية على كل من واشنطن ونيويورك أنها تؤكد عليه.

غير أنَّ انهيار نظام صدّام حسين في العراق على أثر الاجتياح الأميركي في العام 2003، قد عزّز النظام الإيراني. وبالفعل، عمد قسم لا يُسْتَهان به من المعارضة العراقية، وبخاصة تلك التي يتولّاها زعماء ومراجع دينية من المذهب الشّيعي، إلى اللجوء إلى إيران، حيث تأثّر بالعقيدة الدستورية للنظام السياسي الإيراني، الذي يعمل بإشراف السلطة الدينية ومراقبتها (أيْ نظام ولاية الفقيه). ويوم عادت إلى العراق، المحتلّ من قبل الولايات المتحدة، قامت هذه المعارضة بالتبشير بعقيدة الدولة الإسلامية ذات التلوّن الشّيعي، مع إبقائها على علاقات طيّبة مع المحتَلّ، أقلّه بالنسبة إلى العديد من تشكيلاتها. وعلى نحو ناضح بالمفارقة، عزّزت الولايات المتّحدة على نحو ملحوظ التأثير الإقليمي لإيران، مما لم يمنعها من اتّهام طِهْران (ودمشق) بالإسهام في تشجيع التمرّد ضدّ فيالقها العسكرية في العراق.

ومع ذلك، لم تبادر الولايات المتحدة إلى مباشرة الحوار مع هذا البلد المتنامي التأثير، مما سهّل، في انتخابات العام 2005، عودة الجناح المحافظ في النظام الإيراني، إلى مجلس النواب كما إلى رئاسة الجمهورية، مع انتخاب محمد أحمدي نجاد. فإذا بالخطاب المعادي للإمبريالية يعود ليبرز من جديد، علماً أنه وجد له هذه المرة مواكبةً في الخطاب المعادي لإسرائيل والمناهض للصُّهيونية، وهو ذهب إلى حدّ اتهام «الغرب» بالتلاعب بعدد ضحايا المحرقة، لتسويغ تأسيس دولة إسرائيل، التي استولت على الأراضي الفلسطينية، ولا تزال تضطهد السّكان الأصليين والشرعيين فيها لتحدُّرِهم من الأجداد الذين عاشوا فيها. وعندما نطّلع على ردّات الفعل اللاذعة التي استثارها ولا يزال مثل هذا الكلام الإنكاري في البلدان الغربية، ندرك أنّ الرئيس الإيراني أحمدي نجاد، إنما يسعى إلى الاستفزاز. والأخطر من ذلك، في نظر



الغربيين، يتمثّل في أنَّ إيران تساعد حزب الله اللبناني بطريقة متنامية الفعّاليّة، لدرجة استطاع معها إحباط الجيش الإسرائيلي خلال صيف العام 2006، دافعاً بسكان القسم الشمالي من إسرائيل إلى الهرب من هذه المنطقة من البلاد، التي كانت تخضع يومياً لقصفه بالصواريخ، انطلاقاً من منصّات متحرِّكة، ما كان الجيش الإسرائيلي ليقوى على تدميرها. أما الأخطر من ذلك في أعيُن القادة الغربيين فقد كان إعلان الرئيس الإيراني، في السنة عينها، أنَّ إيران توصلت إلى تخصيب اليورانيوم.

وإذ تلقى دعم كل من روسيا والصين، تتحدّى إيران ما تطلق عليه الحكومات الأوروبية تسمية «المجتمع الدولي». وتجدر الإشارة إلى أن الحكومات الأوروبية تسعى إلى إظهار الاعتدال في مواجهة إدارة أميركية بات خطابها المعادي لإيران متنامي الحِدّة، يذكّر بذلك الذي سبق لها أن نشرته ضدّ النظام العراقي. ولا يقلّ الخطاب الإسرائيلي حِدَّة عن خطاب الإدارة الأميركية، وبخاصة أنّ الاتهامات التي تدين إيران بدعم الحركات المسمَّاة «إرهابية»، أمست موضوعاً متواتراً في البيانات الصادرة عن الحكومتين الأميركية والإسرائيلية. فانطلاقاً من العام 2005، يبدو السيناريو عينه الذي قاد الولايات المتّحدة وحلفاءها إلى غزو العراق، وكأنه يتكرّر حَيال إيران: فأسوة بالعراق في الماضي، ظهرت إيران من ذاك الحين فقدماً كالنظام الذي يتحدّى «الغرب» وإدارته للكرة الأرضية. فهي تودّ لو تمتلك أسلحة الدمار الشامل، وتعبِّر عن شكوكها بشأن حقيقة المحرقة وشرعية الوجود الإسرائيلي، وهما مِدماكان في النظام الدولي المُعَوْلَم، الذي تتولّى الولايات المتحدة إدارته، والذي أجاد أولريتش بيك بتوصيفه، كما سبق لنا ورأينا.

الواقع الذي يكابده السكان الفِلَسطينيون في الأراضي المحتلّة من قِبل إسرائيل منذ العام 1967، أو في مخيّمات اللاجئين في البلدان العربية المجاورة منذ العام 1948؛ الاستيطان المستمر في ما تبقّى من الأرض التاريخية لفِلسطين؛ القمع العنيف لانتفاضة العنصر الشاب الفلسطيني في العام 1987؛ بناء جدار يفصل بين هذه المستوطنات والقرى الفِلسطينية، حيث بات السكان قابعين في سجن جماعي؛ توقيف واعتقال العشرات من أعضاء مجلس النواب الفِلسطيني، ولا سيما منهم رئيس المجلس، في أعقاب انتخابات العام 2007، يوم حصدت حماس غالبية الأصوات؛ وجود أكثر من عشرة آلاف معتقل فِلسطيني في السجون الإسرائيلية؛ الهجوم العنيف



والمباغت للجيش الإسرائيلي على غَزّة في شهر كانون الأول/ديسمبر من العام 2008، وشهر كانون الثاني/يناير من العام 2009 بحجّة اقتلاع حماس من جذورها: كلها أمور لا تستثير أيّ تعاطف حقيقي لدى حكومة الولايات المتّحدة والحكومات الأوروبية تجاه ضحايا هذه البربرية الإسرائيلية، علماً أن الأعمال الإسرائيلية تشكّل خرقاً للقانون الدولي والقانون الإنساني على السّواء، وبخاصة من خلال ممارستها لحقّ غير مألوف إطلاقاً في العمليات الانتقامية، يصل بها إلى حدّ احتلال أراضٍ أخرى، مثل لبنان.

وعلى العكس تماماً، نرى أن الحركات المقاوِمة للاحتلال الإسرائيلي في الأراضي المحتلّة أو في لبنان، هي التي توصف بـ«الإرهابية» وتُتّهم بأنها عقبات تحول دون السلام. ففي حالة الصراع الإسرائيلي-الفلسطيني على سبيل المثال، تقصي الحكومات، التي تزعم تعلّقها بقيم الغرب، هذه القِيم هي نفسها، عندما تلزم الشعب المحتلّ، أي الفلسطينيين، بحماية الجيش الغاصِب، وبالقَبول دونما اعتراض بالتّوسّع المتواصل للمستوطنات أو بالحصار الاقتصادي والمالي، الذي أخضِعت له غزّة منذ العام 2007، بحجّة سيطرة حماس على هذه البقعة الصغيرة.

في الأساس، ليست مشكلة الشرق الأوسط، في تصوّر القادة السياسيين الغربيين ووسائل الإعلام التي تُرجِع صداهم، مشكلةً تتمثّل في الاحتلالات الإسرائيلية للأراضي العربية واستعمارها، وإنما تكمن في غياب الديمقراطية والليبرالية ليس غير. وتجدر الإشارة إلى أن مشروع الإدارة الأميركية المفتقر إلى الوضوح، والقاضي صبيحة غزو العراق، بإعادة تشكيل ما أسمته بـ «الشرق الأوسط الكبير» على أسس الديمقراطية ودولة القانون، استجاب بالتّحديد لهذا الاقتناع الشديد الترسّخ في أوساط أهل الفكر في البلدان التي تحدِّد ماهيّتها على ضوء ارتباطها بالقِيم الغربية. ومن ناحية أخرى، يجد التساهل حَيال إسرائيل تبريره في الادّعاء بأنَّ إسرائيل هي الدولة الديمقراطية الوحيدة في الشرق الأوسط، كما في الادّعاء القائل بأن المقاومة التي يتوسّلها حزب الله أو حماس للتصدّي للاحتلال الإسرائيلي، ما هي إلّا وسيلة اخترعتها أنظمة ديكتاتورية معادية في المنطقة للغرب وللقِيم الديمقراطية.

إن هذا المنحى المعتَمَد في تصوّر الأمور وإدراكها، يسمح ليس باجتناب الأخذ في الاعتبار أهمية الصَّدْمة النفسية التي ولّدها في المنطقة تأسيس دولة إسرائيل فقط،



وإنما يجيز أيضاً غضّ النظر عن عواقب لا تقلّ خطورة ودراماتيكية، أيْ الصدمات النفسية التي تسبّب بها التاريخ الأوروبي هو نفسه، والتي لا تنعكس بالتالي في أوروبا بلْ في الشرق الأوسط. وبالفعل، سواء تعلّق الأمر بالعنف الذي طبع العلاقات بين اليهود والمسيحيين في أوروبا على امتداد قرون من الزمن؛ أو بعد ذلك بتنامي العنصريّة والرومنسيّة المؤَمْثِلة لنقاء أصول تخيّلِيّة؛ أو بالهجمات العاطفية الانفعالية، والحماسِيَّة والمتناقضة ضدَّ الرأسماليّة أو الاشتراكية، ما يُنْتِج ذاك الهذيان الكبير والحديث المعادي للسامية ويفتح الباب على مصراعيه أمام الإبادة الجماعِيّة: إنَّ كل هذه العناصر تضافَرت لاصطناع الأيديولوجية الصهيونية القائلة بعودة اليهود إلى أرض الأسلاف، بوصفها إنجازاً عادلاً للتاريخ، الذي كان للثقافات الأوروبية، ومنذ ثلاثة قرون على الأقل، أن أخضعت مغزاه للمساءلة، بطريقة متزايدة الانفعال، والحماسة والقلق. ومما لا شكّ فيه أن هذا التاريخ هو تاريخ خاص بأوروبا. فمن الطبيعي إذن ألّا يقوى الفلسطينيون ولا الشعوب العربية المجاورة، الذين ما كانت لهم يدُيَّة فيه، على القَبول بمنطِقه، أو إدْماجه في ذاكرتهم التاريخية الخاصة[42].

وإن أخذنا في الاعتبار البُعد الرئيس لأسطورة «الغرب»، التي تعود بولادة هذا الكيان الأسطوري إلى بدايات التّوحيد الديني، فإنَّ عودة اليهود إلى أرض الأصول لا يمكن أن تبدو في نظر الثقافة الغربية المعاصرة إلّا دعوة أُخْرَوِيَّة عميقة، إلّا واجب كل لحظة من الزمن، إلّا إلزاماً معنوياً مِلِحّاً يرتقي سمُوّاً على كل الدعوات الأخرى. ومما لا شك فيه أن الولايات المتّحدة، حيث الحياة الدينية - التي كانت على الدوام مكثّفة - تشهد انطلاقة أخروية عظيمة مع الإنجيليين الجُدد، هي التي تشكّل الحيّز حيث الدّعم لإسرائيل واحتلالاتها هو، وبشكل خاص، دعم كامل لا يشوبه نقص على الإطلاق، لأنه، وخلافاً لأوروبا، يغوص بجذوره في فئات واسعة من الأوساط الشعبية.

في الحقيقة، ليس الصراع الحضاري إذن هو الذي يجعل من الشرق الأوسط منطقة تهزّها العواصف، وإنما مجموع من الصّدمات التاريخية الخاصة بالقارة

(42) حول مسألة نزاعات الذاكرة في الصراع الإسرائيلي-الفلسطيني، انظر جورج قرم، «تقليص الشّرْخ بين الغرب والشرق» Georges Corm, «Reducing the divide between the West and the East», Prince Claus Fund for Culture and Development, Utrecht, décembre 2007.



الأوروبية التي تبحث عن منفَذ لها، والتي أتت الولايات المتحدة وإسرائيل، الوثيقتا التحالف، لتعملا على وضعها حيِّز التنفيذ بالعنف العسكري الأكثر فتكاً. ذلك أن أوروبا السياسية، التي كان لما جرى لها في القرن العشرين أن أصابها بحالة العجز الكامل، فوَّضت هاتَيْن الدولتَيْن - اللتَيْن تدينان لها بوجودهما- مهمة تجاوز صدمات تاريخها العميقة، وهي صدمات بلغت ذُرْوتها في الإبادة الجماعِيّة للطوائف اليهودية الأوروبية في ظلّ النظام النّازِيّ.

أتكون هذه هي الوَصْفَة الجدية، الملائمة فعلاً؟ على الرغم من تفاقم التوتّرات حدَّة، والأعمال العسكرية العنفِيّة المتّسِعة النّطاق، والعمليات الإرهابية العبثِيَّة التي تمارسها جماعات تدّعي انتماءها للإسلام، وتقتل دونما تمييز، كمن يضرِب في العمى، في المجتمعات المسلمة كافة، يبقى صُنّاع القرار الأوروبيون مسمَّرين في الوِقفة العضوية المنظِّرة في القِيم والأخلاق نفسها، وفي الدّعم نفسه للأهواء الأميركية-الإسرائيلية. أثَمَّة مخرَج مما نتخَبَّط فيه، أم أننا محكومون بمكابدة مواجهة عالمية جديدة، تنبئ بها نظريّة «صِدام الحضارات»؟



الفصل الثامن

إلى أين تمضي أوروبا بشؤون العالم؟

كيف نقيّم وضع أوروبا في العالم؟ أتكون، وهي قوة اقتصادية رئيسة، فاعلة على المسرح الدولي، ولأيّة أهداف؟ تبدو حكومات بلدان أوروبا الغربية قبل كل شيء كالحليف السياسي المخلص للولايات المتحدة، على الرغم من الخلافات المتقطّعة والاحتكاكات العرضيّة، التي باتت تندر أكثر فأكثر، بشأن بعض القضايا. أما حكومات بلدان أوروبا الوسطى وتلك الشرقية، فهي ماضية في ولائها المطلق للحكومة الأميركية، وذلك لاعتقادها أنها تدين لها بتحرّرها من النّير السوفياتي. ومن الآن فصاعداً، أضحت الجغراسيا الموصوفة بـ «الغربية»، تُصنع إذن وعلى وجه الحصر تقريباً في العاصمة الأميركية؛ وهي تطبَّق من خلال منظمة حلف شمالي الأطلسي (الناتو). وعلى خط موازٍ، نجد أن منظمة الأمم المتحدة توظَّف من قبل الولايات المتحدة وحلفائها في الأزمات الدولية.

رؤية هزيلة ودائمة النرجِسِيّة لدور أوروبا والغرب

تبدو هزالة رؤية العالم التي تنظّم استراتيجية الولايات المتّحدة وأوروبا على الساحة الدولية، أكثر حملاً على الأسف إن أخذنا بعين الاعتبار ما بلغته حالة المعارف في المجالات كافة. إن الاعتقاد السّاذج القائل بضرورة فرض التبادل الحرّ، والليبرالية السياسية وواجهة من المؤسسات الديمقراطية على ما تبقّى من الكرة



الأرضية، يُمْلي كل المسلكيات ويشرِّع انتشارات القوة العسكرية المشابهة في اتّساع رقعتها لتلك التي شهدها القرن التاسع عشر الاستعماري. وهذا لا يعني بتاتاً أن الليبرالية السياسية والدّيمقراطية التمثيلية ليستا من القِيم السّامية القابلة للنّشر على مستوى العالم. بل إن العكس هو الصحيح. ولكن، وبسبب المختبر التاريخي الاستثنائي، والفلسفي والفكري، الذي كانت عليه المجتمعات الأوروبية منذ عصر النّهضة، فإنه يسعنا أن نتساءل بقلق عن النقص المُلِمّ بحكمة وتبصّر النخبة الأوروبية وأقربائها الأميركيين والإسرائيليين. إذ تبدو هذه النخبة في الواقع وكأنها تعتقد، ولمرة أخرى، بإمكانية تحقيق هذا المثال فوراً، وبشرعية استخدام القوة الوحشية الخالصة أو العقوبات الاقتصادية أو التأنيب والتهديد الشّفهيَيْن اللذين لا انقطاع فيهما، خدمة لهذا الغرض.

هذا ما يجيد في التعبير عنه مؤلّف مؤرّخ بريطاني مطابق لروح العصر، هو نِيال فرْغُسون (Niall Ferguson)، الذي يعتبر أن العولمة الاقتصادية منفعة فائقة للبشرية، ولكن الذي يتحَسَّر على غياب «قوة هيمنة أصيلة»، على غرار ما كانت عليه الإمبراطورية البريطانية؛ قوة تتمكّن بالتالي اليوم من فرض شروط نجاح العولمة بالقوة، على من يتحدّاها "من الدول المارِقة" (rogue States)؛ وفي رأيه، لا رغبة لدى الولايات المتحدة بلعب دور الشرطي الذي سبق لإنكلترا أن لعبته في القرون الماضية، وإن كانت لديها الوسائل الاقتصادية التي تمكّنها من الاضطلاع بهذه المهمة[1]. أضِف إلى ذلك أن فرْغُسون يأسف لكون الإمبراطورية البريطانية قد بقيت متواضعة في توسّعها (*understrechted*)، بينما كان يتوافر لديها بغزارة إمكانية زيادة نفقات الدفاع، وهو ما أدّى، بحسَب رأيه، بكل من ألمانيا واليابان إلى ما انتهت إليه من دولتين شرّيرتَيْن، تعارضان تفوّق الإمبراطورية[2]. وبالنسبة إليه، حملت

(1) انظر نِيال فرْغُسون، شبكة السيولة. المال والسلطة في العالم الحديث Niall Ferguson, *The Cash Nexus. Money and Power in the Modern World, 1700-2000*, Basic Books, New York, 2001.

(2) م.ن.، ص 423. مع أنّ أمنية الكاتب برؤية الولايات المتحدة تلعب دور شرطي العولمة والنظام الدولي قد استجيبَت فعلاً، منذ صدور المؤلّف في العام 2001، وذلك عبر غزو أفغانستان والعراق، تماماً كما استجيبَت سابقاً يوم قصفت صِربيا في العام 1999.



الإمبراطورية البريطانية لقسم كبير من العالم، ليس المنافِع الاقتصادية النّاتجة عن التبادل الحرّ فقط، وإنما أيضاً نظاماً قانونياً وسياسياً يسمح بالنموّ والتطور؛ وبالتالي، فإن محصّلتها إيجابية تماماً[3].

وفي رأي فرْغُسون يفتقر العالم فعلاً إلى قوة إمبريالية تؤدّي بالكامل دور الشرطي العالمي خدمة للإنسانية هي نفسها ولخيرها ورفاهها. وهو يأسف أسفاً عميقاً في أية حال أن تكون كلمة «الإمبريالية» قد اكتسبت مدلولاً بهذه السّلبية، بالنظر إلى كل المنافع التي أتت بها، في نظره، إمبريالية القِوى الأوروبية، وبخاصة منها، الإمبريالية المتنَوِّرة الخاصة بالإمبراطورية البريطانية، المرتكزة على «خلاصة القِيَم البروتستانتية، والتأليهية بمعنى الإيمان بوجود خالق للكون دون تحديد ماهيته كما تفعله الأديان (Déisme) ، والكاثوليكية، واليهودية التي حققتها أميركا الحديثة». وبالنسبة إلى فرْغُسون، فإن هذه الخلاصة المثمرة هي المهدَّدة من قِبَل الأصولية الإسلامية منذ الثورة الخمينية الإيرانية[4]. وهو يهنىء نفسه تالياً للموقف المشترك الأنكلو-أميركي الذي اتُّخذ في أعقاب الهجمات الإرهابية التي وقعت في الحادي عشر من شهر أيلول/سبتمبر من العام 2001[5]. وسنرى لاحقاً كيف يمكن أن نقيِّم مثل هذا الحكم القطعي السطحي الذي تنقصه الدقة بشأن منافع الاستعمار. ولكن لا بدَّ من ملاحظة ما يأتي به مؤلِّف هذا الكتاب - الذي لقيَ مديحاً بلا حدود في الصحافة الغربية - بتسمية «النفوذ العنيد للإمبراطورية على العقول تمَّ تدريبها في جامعة أُكسفورد (Oxford)» [6]. ولكنه لا يلبث أن يضيف، وقد لاحظ قِلّة موارد الاتحاد الأوروبي والأمم المتحدة المالية، إنه «لا يوجد في الحقيقة إلّا قوة واحدة قادرة على لعب دور إمبراطوري في العالم الحديث، وهذه القوة هي الولايات المتحدة. بل إنها، والحقّ يقال، تلعب هذا الدور إلى حدٍّ ما»[7].

---

(3) انظر نِيال فرْغُسون، الإمبراطورية. نهوض وزوال النظام العالمي البريطاني ودروس لأجل القوة العالمية الشاملة Niall Ferguson, *Empire. The Rise and Demise of the British World Order and the Lessons for Global Power*, Basic Books, New York, 2002.

(4) م.ن.، ص 364.

(5) م.ن.، ص 364-365.

(6) م.ن.، ص 367.

(7) م.ن.



بعد هذا الكَمّ من التجارب الشّقِيَّة والفاشلة التي سجّلها تاريخهم الخاص، كيف لم يصبح التواضع، في المعنى الأكثر قوة للّفظ، مبدأ احتراسياً معتَمداً في سلوك صُنّاع القرار الأوروبيين والنُّخب الفكرية، الأدبية والإعلامية التي تدور في فلكهم؟ وبالدرجة الأولى التواضع والاعتدال في مقاربة المثال الديمقراطي هو نفسه أولاً. إن مِثالاً من هذا النوع كان لينتفي كمِثال، لو أنه وجد له سبيلاً إلى الإنجاز، هذا مع العلم أنه يفقد خاصّيَته المثالية، إن اقتضى تحقيقه استعمالاً للقوة الوحشية والمباشرة. وحتى ولو كان تعميم الديمقراطية على مستوى العالم أمراً مرغوباً فيه، فهل أنَّ استعمال القوة هو السبيل الأنجع لتعزيزها، وتشجيع من يقاوم جاذبيّتها؟ أليس من الملائم القَبول بتكييفها مع التقاليد والخاصّيات الماثلة في الثقافات الأخرى - التي لم تسلك المسار التاريخي المُضْطَرِب والمضطرب الذي كان لأوروبا أن سلكته - كما ومع الظروف الاجتماعية-الاقتصادية الخاصة بكل من الكِيانات السياسية الأخرى؟ وإن كان الحقّ بالحرية السياسية، والحقّ بحرية المعتقد هما من الحقوق الجوهرية، فهل يسعنا أن ننسى كل الحقوق الأخرى، وبخاصة منها تلك التي تهمّ مئات الملايين من البشر، الذين يكابدون شقاء الجوع، وسوء التّغذِية، وظروف السكن الهش، والأمراض المختلفة التي لا قدرة لهم على علاجها لافتقارهم إلى الوسائل المالية اللازمة، والبَطالة، والأمّية وغيرها الكثير من المِحَن والمصائب؟

في أيّة حال، وبحسب القواعد والمعايير السّائدة في الثقافات السياسية الأوروبية، يعرف المثال الديمقراطي في عَقْر «الغرب» هو نفسه، تقهقراً أكيداً في عملية إدخاله حيِّز الممارسة، يتمثّل في التالي: الحَضر الكثيف للسلطة في أيدي بلوتوقراطيّة الأحزاب السياسية الكبرى، المتحالفة مع أوساط الأعمال المحلية والدُّولية، الممسكة بزمام أمور السلطة الإعلامية؛ تفاقم البَطالة والتهميش الاجتماعي اللذان جعلا من بعض الفئات النّاخِبة طرائد سهلة تتصيّدها الأحزاب المحافظة الجديدة والمتطرّفة والمتعصبة قومياً؛ التبسيط التّعسّفي للمناظرات، وبخاصة منها تلك التي تتناول الاقتصاد والتبادل الحرّ، كما والمزايدات في المسائل المتعلّقة بالجغراسيا، حيث تسود المقاربات الثُّنائيّة الطابع القائمة على ازدواجية «الخير» و«الشّر»، والهادفة إلى شَلّ الفكر النّقدي وإمكانية إيجاد حلول إبداعية جديدة وملائمة.

إنَّ العولمة المقترنة بإجراءات التحرير الاقتصادي الحديثة، التي استهلّها توسّع



بعض الدول الأوروبية في العالم، خارج الفضاء المتوسّطي منذ القرن الخامس عشر، سبق لها أن أظهرت في أية حال، محدوديّتها كما والخراب الذي يمكن لها أن تتسبَّب به، بشكل تغييرات اجتماعية واقتصادية وثقافية عملاقة خارج أوروبا، كما في داخلها، وهذا ما وصفه بدقة كارل پولانيي. ولهذا السبب، يبدو غير قابل للتفسير الإصرار العنيد لأوساط صُنّاع القرار الأوروبيين والأميركيين على المضيّ المتواصل في التّبشير بتحرّر اقتصادي أعمى باسم التّقدّم والديمقراطية. هذا مع العلم أنه يمكن أن نفهمه على ضوء وطأة التقاليد الثقيلة للغاية الخاصة بالفلسفات الأوروبية التي شهدها القرن التاسع عشر، والتي تواصلت في القرن العشرين. وكما رأيناه سابقاً فإنَّ هذه التقاليد التي أرستها هذه الفلسفات إنّما وجدت لها تجسيداً ملموساً في نمط من التفكير في العالم، عبرَ أَسْطَرَة نظام سياسي واقتصادي واحد، بوصفه حلّاً حصرياً لكبرى التساؤلات في معنى التاريخ.

وبما أنه بات ينظَر إلى الاشتراكية بوصفها الكارثة الوحيدة التي ابْتُلِيَت البشرية بها، في أوروبا كما خارجها، أصبحت الرأسمالية الدولية المطلَقة العنان تلقى المديح والتشجيع من دون أية قيود أو موانع. وأكثر من أيّ وقت مضى، أصبح الوصول إلى السلطة السياسية يتوقّف على العلاقات الوثيقة مع كبار أرباب الشركات المتعدّدة الجنسيات، والمصارف الكبرى، ومالكي وسائل الإعلام، وأصحاب المليارات المشتغلين في حقل النفط، أو في نشاطات أخرى ريْعية الطابع، التي عملت العولمة وبتحرير المبادلات، على إنباتها في كل مكان تقريباً كما الفطرِيّات. وفي غالب الأحيان، يصل أصحاب المليارات أولئك إلى سدّة السلطة مباشرة، مفسِدين بذلك كل الآلية الديمقراطية الطبيعية، بما يمثّلونه من ثِقل ماليّ خارق. وبهذا يُعَوْلَم كل من الفساد، والاتّجار بالتأثير والنفوذ، والسلطة السياسية في حركة واحدة مفرَدَة، ما يُفْرِغ الديمقراطية من جوهرها في أماكن عدّة من العالم، سواء في البلاد التي كانت فيها تقليداً قديماً أو في تلك حيث استجدّت[8].

---

(8) ولنلفت إلى الإدانة الشجاعة التي استهدف بها نقابي أميركي، هو غريغ پالاست (Greg Palast)، الأداء الحالي للديمقراطية الأميركية، في مؤلّف بعنوان أفضل ديمقراطية يمكن للمال شراؤها ، صدر أصلاً باللغة الإنكليزية بعنوان: *The Best Democracy Money Can Buy*, 2002. وفي هذا المؤلّف، يتعرّض الكاتب لميلتون فريدمان، وعلى حدّ قوله «الزمرة سيطلق عليها



وعلى كل هذه الظواهر الخطيرة بالنسبة إلى المستقبل، مع أنها موثَّقة أفضل توثيق على يدِ كتابٍ شجعان أو بعض القضاة العنيدين الجريئين[9]، يسود صمت مطبَق

= في ما بعد اسم "صبية شيكاغو" ("Chicago Boys") وهم الذين أنشأوا الزمرة الصغيرة المتآمرة المكوَّنة من دكتاتوريي أميركا الجنوبية المحتملين والاقتصاديين ذوي النزعة اليمينية المتطرفة الذين سيحوِّلون بلاد الشيلي إلى سجن عملاق للتعذيب ولتطبيق الليبرالية الاقتصادية». (ص 13). وفي سياق الأسلوب عينه، الذي يصفه أنصار القوة التوسعيّة الاستعمارية بـ «المعادي لأميركا»، ما يسمح باجتناب كل نقاش جِدّي لتطوّر الديمقراطية وسطوة رأسمالية منزوعة اللِّجام مطلَقَة العِنان في ركائزها هي نفسها، انظر: جان زيغلير، أسياد العالم الجدد ومَنْ يقاومهم Jean Ziegler, *Les Nouveaux Maîtres du monde et ceux qui leur résistent*, Fayard, Paris, 2002؛ وانظر أيضاً شهادة خبير اقتصادي أميركي، هو جون پيركينز، صاحب اعترافات قاتل اقتصادي. القصة المرَوِعة لكيفية استيلاء أميركا حقيقة على العالم John Perkins, *Confessions of an Economic Hitman. The Shocking Inside Story of How America REALLY Took Over the World*, Ebury Press, Londres, 2005. وانظر في السياق عينه، نعوم تشومسكي، الحَوول دون الديمقراطية Noam Chomsky, *Deterrings Democracy*, Vintage, Londres, 1991. ونلفت أخيراً إلى مؤلَّف توماس فرانك، الطاقم المحطِّم Thomas Frank, *The Wrecking Crew*, Metropolitan Books, New York, 2008. وتجدر الإشارة إلى أن صاحب هذا المؤلَّف - وهو محرِّر في صحيفة وال ستريت Ù *Wall Street Journal*، يسهب فيه بنقد انتشار جماعات الضغط (اللّوبيات) التابعة لعالم المال والأعمال في الولايات المتحدة خلال عهد المحافظين الجدد انتقاداً حادّاً، ويتهم مجلس الشيوخ فيها بالعمل على تشجيعها، مفرِغاً الديمقراطية الأميركية من كل استقامة أخلاقية.

(9) ولنذكّر هنا بالأفعال الشجاعة التي أتى بها بعض القضاة في إيطاليا (ومنها على سبيل المثال العملية المعروفة بـ «الأيادي النظيفة» («Opération Mains propres»)، أو في فرنسا، ضد الفساد في القطاع الخاص وفي علاقاته مع الدولة، كما تشهد عليه القاضية إيڤا جولي (Eva Joly)، في عدة مؤلفات (انظر بشكل خاص، المؤلَّف المشترك بين كل من إيڤا جولي ولوران بيكاريا، بعنوان: قضيتنا جميعاً Eva Joly & Laurent Beccaria, *Notre affaire à tous*, Gallimard/Folio, Paris, 2002؛ ولهذين المؤلِّفين كتاب مشترك آخر يمكن للقارئ العودة إليه، وهو بعنوان: أفي هذا العالم نودّ أن نعيش؟ E. Joly & L. Beccaria, *Est-ce dans ce monde-là que nous voulons vivre?* Gallimard/Folio, Paris, 2004. وتجدر الإشارة إلى أنَّ هذه الموجة من الوعظ الأخلاقي لدى بعض القضاة في أوروبا، لم تستمر، في مقابل التأثير المتنامي لكبار أصحاب العمل والشخصيات السياسية الذين يؤمّنون لهم الحماية في رأس الدولة.



في أوساط النُّخب الأوروبية، والأميركية كما ونخب باقي العالم، التي تتلقَّفها الدوائر الأكاديمية المعولَمَة، وتلك التّابعة للهيئات الدولية والأجهزة الإقليمية، والشركات المتعدّدة الجنسيات، ووسائل الإعلام أو كبريات المنظمات غير الحكومية الخاصة بالمجتمع المسمّى مدنياً. إنَّ كل هذه النُّخب تعيش في عالم على حِدة، لا يزال يعتقد، وبطريقة مطلقة، أنه إذا كانت حال العالم سيئة للغاية، فلأن السبب الجوهري في هذا السوء إنما يكمن في وجود حفنة من الطُّغاة، ممن يتّصفون بشكل خاص بالعَناد والطموح، وبضعة أنظمة سياسية أكل الدهر عليها وشرب، تُقْدِم على اعتقال النّاشطين في مجال حقوق الإنسان، وعلى اضطهاد الأقليّات الإثنية أو الدينية، وعلى وضع العقبات أمام التبادل الحرّ للمعلومات. ومن هنا، كان لرئيس الدولة الأميركية السابق، جورج بوش الابن، ومَن مشى في أعقابه من رؤساء الدول الأوروبية، أن طوّروا بانتظام الخطاب الجامد والعُصابي الهُجاسِيّ نفسه، الداعي إلى الأخلاق بشكل ثقيل، الذي يؤنّبون به خارج الغرب، تلك الحكومات التي لا تدين في الولاء لهم، وتُعْرِب عن نفورها حيال تبنّي الخطاب النّاطق بأيديولوجية حقوق الإنسان والتحرير الاقتصادي الكامل الشامل. إنَّ التصريحات الرسمية العلنية لجورج بوش الابن طوال ثماني سنوات (2000-2008) تعطي عن الأمر مثَلاً كاريكاتورياً، أسهم في كل مكان من العالم، في الدفع قُدُماً بخطاب سياسي أجوف وفي أكثر الأحيان استهتاري[10].

وفي أعقاب تلك الخطابات، راح قسم واسع من النُّخب يرجِع صدى هذا الخطاب في الأوساط الأكاديمية والإعلامية. فأُطلقت مفاهيم جديدة، معقّدة ولكن جوفاء، على يدّ بيروقراطيّات الهيئات الدولية، ومنها: الحوكمة، الشفافية، المساءَلَة والمحاسَبَة، التنمية المستَدامَة، الشّراكة الاقتصادية، مكافحة الفَقر، وذلك بمعزل عن كل إحالة إلى أوضاع الاستغلال الحقيقية. ولقد صدرت هذه المفاهيم عن العالم الأنكلو-سكسوني، واستُخْدِمت في اصطناع مَقولات منمّطة وتكرارية، غزت التفكير

(10) انظر في هذا الصّدد، بيتر سِنْجِر، رئيس الخير والشرّ. أخذ جورج بوش الابن على محمل الجِدّ
Peter Singer, *The President of Good and Evil. Taking George W. Bush Seriously*, Grantam Books, Londres, 2004.



بمشاكل العالم، الذي ما عاد نقدِيّاً، وإنما بات مجرّداً وافتراضياً[11]. إنَّ هذه المفاهيم هي أبعد ما تكون عن اكتسابها لذلك الصَّدى القوي التحريري الذي اتصفت به المفردات البسيطة والمباشرة الماثلة في إعلان حقوق الإنسان والمواطن، الصّادر في العالم 1789، والذي ولَّد بعد قرن ونصف القرن من الزمن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[12]، الذي هو على وشك أن يصبح هو الآخر نَسْياً مَنْسِياً، بعد مرور ستة عقود على تبنّيه في العام 1948.

مسلكيات تعيق بجدِيّة تعميم القِيم الديمقراطية

لا تتمَخَّض النضاليّة لأجل حقوق الإنسان إلّا عن نتيجة واحدة، تتمثّل في جعل الأنظمة السياسية، التي هي عُرضة لعدائية البلدان الغربية، أكثر تصلُّباً، وفي اعتقال أولئك الذين ينشطون في الدفاع عن هذه الحقوق ميدانياً، وفي تعويم شرعية القادة الاستبداديين الذين يستطيعون اللّعب على الوتر القومي دون صعوبة تذكر، أمام تدخّل من هذا النوع في الشؤون الداخلية لدول ذات سيادة. واختصار القول، إنَّ التّدخلات باسم حقوق الإنسان لا تؤدي، في بيئة من هذا النوع، إلّا إلى نتيجة مفارِقَة، تتمثّل في إعاقة سيرورة الدقرطة على نحو ملحوظ، التي كان لتطوّر شؤون العالم أن جرَّها حتماً أو على الأقل سرَّعها، لو لم تكن مثل هذه التّدخلات، الانتقائية والانتهازِيّة، لتُكرَّر بطريقة شبه يومية.

---

(11) ثَمّة فائدة كبيرة ترتجى من قراءة التحليل الملفِت لمعجم الألفاظ والمصطلحات الجديد هذا الذي اضطلعت به ماري - دومينيك بيرّو، في بحث بعنوان «عولَمَة السخافة» ، صدر لها في مجلة موسّ ، علماً أن العدد خصِّص لموضوع «أية عولمة بديلة؟» Marie-Dominique Perrot, «Mondialiser le non-sens», *La Revue du M.A.U.S.S.*, 2e semester 2002, n° 20, consacré au thème «Quelle autre mondialisation?» (La Découverte, Paris).

(12) تَمَّ الردّ على هذا الإعلان، بالإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان، الذي اضطّلع به بمبادرة من منظمة المؤتمر الإسلامي، وأُقِرّ في القاهرة في الخامس من شهر آب/أغسطس من العام 1990، وفيه مطالبة بالاعتراف بالخاصّية الأنثروبولوجية - الدينية التي قد تحول دون إقبال المسلمين على الالتزام بشرعة أخلاقية كونيّة شاملة (انظر في هذا الصّدد، مؤلّف جورج قرم، المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين، مصدر مذكور سابقاً.



أما الأسوأ، فهو يكمن بالتأكيد في خضوع الأنظمة السياسية التي تُعْتَبَر أنظمة صديقة، وذلك أيّاً كان طغيانها وعدم احترامها لحقوق الإنسان ولحقوق المرأة، لبعض الضغوط أو التعبير عن شيء من الانفعال؛ ولكنها لا تكابد أبداً سياسة الإنهاك الكلامي، بل قل سياسة العقوبات، المُنزَلة بالأنظمة التي يُنْظَر إليها بوصفها أنظمة غير ودّية أو عدوّة بالنسبة إلى «مصالح الغرب». وكلما ازداد الإنهاك حِدّة، كلما نال التّشنّج من الأنظمة السياسية المستهدَفَة، التي تكثّف من أعمال القمع؛ ولهذا، تشهد إمكانيات تحرير هذه الأنظمة تقهقراً متزايداً. ومن ناحية أخرى، فإن من شأن استخدام المعايير المزدوجة في مجال الضّغوطات السياسية لأجل احترام حقوق الإنسان، أن ينزع صفة الصِّدقِيّة عن الثقافة الديمقراطية نفسها، لأنه يَسْهُل حينذاك تقديم الرغبة بفرض هذه الثقافة على أنها ليست سوى مجرَّد أداة تتوسّلها كل من الولايات المتحدة وأوروبا للتدخّل والتأثير في الشؤون الداخلية للبلدان الأخرى. ومن هنا، يبدو مثال الحرية، الذي يُتَطَلَّع إلى تعميمه، كما لو أنه كان هَرْجَة هزلية.

يجد هذا الشعور ما يدعّمه عندما تُنْزَل العقوبات الاقتصادية المتعسّفة بحق بعض الأنظمة السياسية في كثير من الأحيان، مستفيدة من الغطاء الذي تؤمنه لها قرارات مجلس الأمن التابع لمنظمة الأمم المتّحدة[13]. ذلك أنَّ العقوبات تؤثر سلباً في مستوى معيشة الشرائح الأكثر فقراً والطبقات الوسطى، وليس على الإطلاق في مستوى معيشة الزعماء ورجال الأعمال المقرّبين منهم. بل إنَّ هؤلاء يجدون في هذه العقوبات مورداً إضافياً للإثراء، في وقت يزهر فيه حتماً كل من السوق السوداء والفساد. وفي حال الحصار الاقتصادي الذي أُقِرَّ بحق العراق في العام 1990 وحتى تاريخ الغزو الأميركي لهذه البلاد في العام 2003، فإن هذا النظام المتعسّف في العقوبات كان يمكن أن يندرج في مفهوم الجريمة ضدّ الإنسانية. ذلك أنه تسبّب مباشرة، في واقع الحال، بزيادة مذهلة في وَفِيّات الأطفال، وبانهيار نظام الصحة والوقاية الصحيّة العامة، ما قلّص على نحو خطير من معدّل الحياة لمجموع السّكان وأدّى إلى إفقار عام للبلاد. وكما حَيال المصير الذي كابده السكان الفِلسطينيون أو

---

(13) نلفِت إلى أنَّ الصين وروسيا، وحتى بروز القضية الإيرانية في تخصيب اليورانيوم، لم تعارضا القرارات المختلفة بالحصار والعقوبات الاقتصادية التي اتّخذت ضدّ الأنظمة السياسية التي اتهمتها الدول الغربية (أي كوريا الشمالية، ليبيا، السودان، والعراق).



سكان لبنان، الذين خضعوا لعمليات القصف الإسرائيلي العشوائي المتواصل، لم يحرِّك صُنّاع القرار الغربيون ولا النُّخبة الدائرة في فلكهم أي ساكن في الحالة العِراقية، بل أبقوا جميعهم على برودة مشاعرهم ولامبالاتهم. وهنا، وجد العداء للغرب الأرضية الأكثر خصوبة.

وفي غالب الأحيان، تهدف السياسات الأميركية والأوروبية، حيال العديد من البلدان، إلى التسبّب بشِقاقات عميقة في صميم الرأي العام لديها، آملة بتغيير يطرأ على النظام السياسي فيها، بما يجعله أكثر خضوعاً لمصالح الغرب. فيعمل كل من صنّاع القرار السياسيون، ووسائل الإعلام، والمحلِّلون الأكاديميون والمعلّقون، على إيجاد فئات سكّانية قائمة على أسس إثنية أو دينية، أو جغرافية بكل بساطة. وإذ ذاك، يُعْمَل على تصنيف هذه الفئات جماعياً، فيُدْرَج بعضها في خانة «الموالين للغرب»، فيما يدرج بعضها الآخر في خانة «المناهضين له». ويُقَدَّم بعضهم بطريقة مثالية وإيجابية، فيتم الإطراء المفرط لقادتهم ويتلقون الدعم المطلق، أيّاً كان ماضيهم الغامض في الأجهزة المعنية برقابة السكان وقمعهم، أو في الفساد، بل قل في المجازر والجرائم الجماعية؛ أما الفئة الأخرى من السكان، فيتم توصيفها بأبشع النعوت وأنواع الازدراء، كما قادتهم المحليين الذين يُفترض فيهم تمثيل تلك الفئات. ويتم الإقرار بأن الفئة الأولى من القادة هم من طليعة المناضلين في سبيل الحرية وخدمة حقوق الإنسان، منذ البداية، فيما يُطْلَق على الفئة الأخرى من القادة، وذلك بحسْب الظروف والأوضاع، تسميات من طراز: المتعصبون المتزمِّتون؛ الموالون لروسيا؛ الموالون لإيران؛ القوميّون أو الشُّيوعيّون المتخلّفون؛ الأصوليّون؛ التّواقون إلى استعادة النظام القَمْعي والتوتاليتاري القديم.

ومن صِرْبيا إلى كوبا، مروراً بأوكرانيا وبيلّا روسيا، ودول البلطيق، وجورجيا، ولبنان وبوليڤيا أو فنزويلّا، بوصفها أمثلة واضحة فاضحة، فإن السيناريو هو عينه الذي يعود كل مرّة ليتصدَّر واجهة الأحداث، وهو يتمثل في الإنهاك السياسي والإعلامي الذي يَعْمل على أَبْلَسَة بعض الشرائح السكانية وزعمائهم، فيما يرتقي بالأخرى، وبطريقة جماعِيّة، ومن دون أية مغايرة، إلى مرتبة المثال في خطاب ناطق بلغة خشبية، تكرارية ووسواسيّة. ويعكِس هذا الخطاب للرفض المطلق للانكباب على تعقيد الأوضاع الحقيقية الميدانية، وعلى ألاعيب السلطة المحلية، وعلى الرهانات



الاقتصادية والاجتماعية. ويعرف الزعماء المحليّون الماهرون جيداً كيفية الإفادة من هذا الجانب الغريب والانتهازي للسياسات الغربية: فإذ كانوا البارحة شيوعيين مقتنعين بما يؤمنون به، يصبحون في لحظة، بوقاحة مطلقة ودونما أي تردد، رأسماليين متوحشين وفاسدين، يستولون على ثروات بلادهم، بل إنهم يتحوّلون أيضاً، وبغرض تغطية آثامهم الجديدة، إلى مناضلين موالين لأوروبا أو للغرب في مجال حقوق الإنسان. وفي الصراع المحلي لأجل السلطة، نراهم ينالون دعماً لا حدود له من حكومات الاتحاد الأوروبي، والولايات المتحدة، وكندا، وأستراليا. أما منافسوهم، فإنهم على العكس من ذلك، بحيث تجري أبلستهم على يد الآلة الإعلامية القوية لكل تلك البلدان، التي تدعمهم في حملاتهم الانتخابية، وترسل مراقبين يسهرون على حسن سير الانتخابات، وهي تموّل المنظمات المحلّية غير الحكومية، التي تدعم الموالين للغرب والخطاب المجرّد والبعيد عن الواقع الميداني حول حقوق الإنسان. وبهذا، يعيق المسؤولون الأوروبيون والأميركيون تعميم القِيَم المشتركة التي تصلح لإرساء إدارة ديمقراطية ومسالمة للكرة الأرضية، وهي إدارة كرَّست لها الفلسفة الأوروبية منذ عصر التنوير طاقاتها.

توحّد صنّاع القرار الأوروبيون وعماهم

يستحيل تفسير مثل هذا السلوك عبر الاعتماد حصريّاً على ثِقْل مسائل المواجهة الجغراسية، عندما نلاحظ العدد المدهش للمفكّرين، والكتاب المطابقين لروح العصر، والفلاسفة، الذين يوافقون على هذه الممارسات السلبية، ويُسهِمون فيها. إن وزن المسلكيّات المهيمنة الماضية لأوروبا في العالم، لا يزال ربما ثقيل الوطأة، حائلاً دون اكتشاف قسم من الرأي العام الأوروبي أنَّ التّوسعِيّة الأميركية لا تزال على حيويّة أزمنة الاستعمار الأولى للقارة. أمن الممكن أيضاً لِثِقل قرون من الممارسة الحثيثة الكثيفة لمسيحية تبشيرية، كاثوليكية كانت أم بروتستانتية، مقتنعة بتفوّق رسالتها، وراغبة بإنقاذ الأرواح البشرية والمضَيّ بها إلى النور، أن تتواصل في هذه «الحملة الصليبية» الدنيويّة الهادفة إلى نُصْرَة ديانة حقوق الإنسان؟

ومع ذلك، يبقى صُنّاع القرار، وهذه هي المفارقة، على عدم إدراكهم بأن الأنموذج المجتَمَعي، الذي تجسّده بلدانهم، جذّاب بما يكفي في جوهره، لكي لا



يُضطَرّوا إلى الترويج له على نحو مثير للجدل والمعارضة لما فيه من عنف عسكري حاد وانتهاك للكرامة الإنسانية. وهم لا يدركون كذلك أنه بإمكان الأنموذج الليبرالي - وذاك الخاص بالدولة التي تعتمد المساواة في تعاطيها مع كل مواطنيها وتضمن لهم بسخاء الرعاية والحماية الاجتماعية - أن يصبح غير قابل للمقاومة تماماً، لو قدِّر لتلك التّداخلات الثقيلة الوطأة في الشؤون الداخلية للبلدان الأخرى، خدمةً لأغراض المصلحة الجغراسية، أن تكُفّ يوماً ما. ذلك أن كتلة البلدان، التي تعتمد في تحديد جوهرها على تبنّيها للقِيَم الموصوفة بالغربية، تنحى في الواقع بأقسام واسعة من السكان المقيمين خارج الغرب، عن القِيَم القابلة للتعميم والماثلة في أنموذجهم السياسي، لكثرة ما يصرّون على تبيّن هتلر جديد في كل طاغية - أو على تبيّن إرهاب يتهدّد سلام العالم في كل فعلٍ مقاومٍ لاستمرارية الاحتلالات التي تُبقي إسرائيل عليها، أو في كل فعل مقاوم لكل من الغَزْوتَيْن، الأفغانية والعراقية، اللتَيْن اضطلعت الولايات المتحدة بقيادتهما، بالاشتراك مع العديد من الحلفاء الأوروبيين.

إنَّ هذا الأنموذَج، الذي صنعته كل من الليبراليّة الإنكليزية، والدستورية على الطريقة الأميركية، والتقاليد الإنسانوِيّة التي أتت بها فلسفة عصر التنوير، ومبادىء الجُمهوريّة على الطريقة الفرنسية المنبثقة من تقاليد العام 1789، شكَّل بالنسبة إلى العالم برمّته، وعلى الرغم من الاستعمار، حُلْماً بالتحرّر من كل أشكال القمع والبؤس. فهل يُعْقَل أن ينجح توحّد بهذه القوة، ونرجسية تلتَفّ على أصحابها بالكامل، وشعورلا يُقهر بالتعالي والتّفَوُّق في تضليل وَرَثَة هذا الأنموذج إلى هذا الحدّ، علماً أن مزايدات النيوليبرالية الاقتصادية وتجاوزاتها تعرِّض، هذا الأنموذج للخطر؟ ألم تظهر أخيراً هذه التجاوزات جَلِيَّة كوَضْح النهار، يوم انفجرت الأزمة الماليّة والاقتصاديّة في العام 2008، كاشِفة سَعَة كل من الفساد، وانعدام المسؤولية، ونهب المدخرات العالمية على أيدي النُّخَب الأميركية والأوروبية العاملة في مجال المال والأعمال؟ ألم تكن النيوليبرالية طوباوِيَّة كبرى أخرى، أنتجتها التّصورات الفلسفية الأوروبية، وانتهت إلى المصير السيئ نفسه لسابقاتها؟ لقد حملت النيوليبرالية الناس على الاعتقاد أنه لو انهار الاتحاد السوفياتي، فإنَّ مرد ذلك يعود حصرياً إلى الإنهاك الإعلامي المستمر، والعقوبات الاقتصادية التي تم اتخاذها ضده، بل وأيضاً - وهذا مؤكَّد لا محالة - بسبب التفوّق الفِطْري للنظام الرأسمالي.



إنَّ انعدام التبصّر في الأسباب التي أوجبت انهيار تلك الإمبراطورية، إنما يثبت سذاجة كبيرة، لأنها في الحقيقة أسباب داخلية جوهرياً، تمثلت بكل من هَرَم وتَصَلّب فئة حاكمة تسلطّية ومعدومَة الآفاق؛ شيخوخة السكان[14]؛ مردود اقتصادي متناقِص لنظام لا فعالية فيه؛ جاذبيّة أنموذج الرأسمالية الدّينامي والمنفتح؛ وإلى هذه الأسباب، نستطيع إضافة الإرهاق التاريخي الذي ألَمَّ بهذا البلد الكبير، كونها عاشت في اضطراب عميق منذ القرن التاسع عشر، واستُنْزِفَت بسبب الحرب الأهلية في مستهل القرن العشرين، وكابدت الأعمال العنفيّة الستالينيّة، وعانت الكثير من الحرب العالمية الثانية. إذن، لم تكن السياسات، التي وضعتها الولايات المتحدة حيِّز التطبيق هي التي أضنت الاتحاد السوفياتي وقضت عليه؛ وليس بالطبع الإنهاك الإعلامي الغربي لنظامه السياسي، والذي يعود تكراره اليوم من جديد. فما من نظام تسلّطي هوى بسبب هذا النوع من الإنهاك، أو بسبب التدخّلات الأجنبية، أتعلق الأمر بكوبا، كوريا الشمالية، الصّين، ميانمار، إيران، أو بالعِراق في ظلّ حكم صدّام حسين أو بسوريا، وهذه الأخيرة كانت تخضع يومياً للقدْح والذَّمّ بسبب الأحداث الأخيرة المفاجئة والخطيرة، التي شهدها لبنان بين عامَي 2005 و2008. بل إن واقع الحال هو عكس هذا تماماً، لأن التجربة أظهرت بوضوح أنَّ الإنهاك السياسي لنظام ما، وما ينزَل بحقّه من عقوبات، إنما يُسَهِّلان من بقائه على قيد الحياة، ويعملان على تعزيزه في موقعه، سواء اعتمد القمع الداخلي الذي تسوِّغه التدخّلات الخارجية المصدر، أو أفاد من ردود الفعل القومية التي تجاهر بها قاعدة شعبية سَهْلة التعبئة والحَشْد، في مواجهة هذه الضّغوطات الخارجية.

ولا بدّ أيضاً من التساؤل جيداً عن الأسباب الموجِبة للإبقاء على هذه السياسة المسمّاة غربية في كل مكان من العالم تقريباً. أكانت الحربان العالميتان، وما أدَّتا إليه من عشرات ملايين القتلى، دون فائدة؟ أكان عديد الأعوام، الذي بلغ مائة وخمسين

---

(14) وذلك بناءً على ما أجاد في إظهاره إيمانويل تودّ في مؤلَّف حذَّر فيه مسبقاً من هذا الانهيار، وهو بعنوان: الانهيار الأخير. بحث في تفكّك الدائرة السوفياتية Emmanuel Todd, *La Chute finale. Essai sur la décomposition de la sphère soviétique,* Robert Laffont, Paris, 1976.



عاماً من الحروب الدينية الوحشية، .ثم من الحروب الثورية الفرنسية، وما لحقها من حروب نابوليونيّة، وذاك الكَمّ من الثورات الفاشلة أو الناجحة، والحروب الأهلية داخل أوروبا وخارجها، باسم تلك المُثُل الإنسانوية التحرّرية، دون جدوى؟ أذهب إضْناء الشعب الروسي في بناء اشتراكية فاشلة، ثم في الكفاح ضِدّ النّازِيّة، وأخيراً في انهيار كل مؤسسات البَلْشَفيّة وإفقار شريحة واسعة من السكان، سدىً؟ أكُل ذلك لكيْ تستمر المجاعة في إفريقيا، لكيْ يتم اقتلاع الفئات الريفية العديدة في إفريقيا، وآسيا وأميركا اللاتينية، وهي باقية مستغَلّة تعاني المزيد من الإفقار كما كانت الحال بالنسبة للفئات الريفية الأوروبية في الماضي؟ كل ذلك أ يضاً لكيْ تستمر النفقات العسكرية في التزايد على الرغم من انهيار الاتحاد السوڤياتي، ولكيْ تصبح كلفة اجتياح العراق واحتلاله تمثّل أكثر مما نحتاج إليه لإخراج مئات الملايين من البشر من حالة الفقر والعوز، من الرجال والنساء والأطفال الذين يعيشون بأقل من دولار واحد يومياً؟ كل ذلك لكيْ تقدم الرأسمالية الوحشية على النمط النيوليبرالي والمعولَم بنهب المدخرات الدولية الموظَّفة في كبريات أسواق المال العالمية أو المودَعة في المصارف الكبرى المتعددة الجنسيات، مما أجبر الدول على استنفار آلاف المليارات من دولارات المكلَّفين بغية منع انهيار نظام مالي أصيب بالشلل وتخفيف حدة تأثير أزمة اقتصادية شبيهة بالأزمة الكبرى العائدة لعام 1929، وهي الأزمة ذاتها التي سرَّعت من توسّع الحركات الفاشية الأوروبية والنازية المسؤولة عن الحرب العالمية الثانية؟

عُدْوانِيّة كلامِيّة وإنهاك للعالم بغطاء من مثالِيَّة جوفاء

ولكن ما من مكان آخر بلغ فيه قِصَر البصر السياسي «للكتلة الغربية» مستوى العدوان الكلامي الممارَس ضِدّ الصّين أو ضِدّ روسيا. وعلى الرغم من كل التحوّلات السريعة التي كابدتها هاتان الإمبراطوريّتان السابقتان، فهما لا يزالان يُعتبران خطراً يهدد رفاه الغرب وهدوءه. إنه خطر عسكري أولاً، ولكن أيضاً خطر اقتصاديّ وبيئي ثانياً. إنَّ روسيا قويّة بما تختزنه من موارد الطاقة، والصّين قويّة بما تحتكم عليه من مهارة صناعية، وبما تمتاز به مواردها البشرية من نوعية في المجالات التكنولوجية، وما يتَّصف به عدد مواطنيها، المشهود لهم بالاجتهاد والانضباط، من ضخامة، لدرجة



بات يمثّل معها مرتين عدد سكّان كل من الولايات المتحدة وروسيا مجتمعتَيْن. ثم إنَّ نموّ مستوى المعيشة لقسم من الشعب الصيني، يُسْهِم في زيادة أسعار الطّاقة والمواد الأوليّة الغذائيّة، كما يفاقم على نحو ملحوظ من انبعاثات ثاني أُكسيد الكربون. هذا مع العلم أن علماء الاقتصاد واختصاصِيّي البيئة لا ينفكّون منذ سنوات يشرحون أنّه إن نجحت كلٌّ من الصّين والهند في التصنيع وتبنَّتا الأنموذج الاستهلاكي المبذِّر الخاص بالليبرالية الأنكلو-سكسونيّة، فإنَّ موارد الكرة الأرضية ستعاني مِحْنة قاسية، ومشاكل البيئة والاحتباس المناخي ستصبح أكثر خطورة أيضاً[15].

ولكن، عِوَضَ العمل على إعادة النظر في الأنموذج الاستهلاكي النيوليبرالي، يكتفي الخطّ الرسمي لصُنّاع القرار السياسيين ووسائل الإعلام بوضع الصّين موضِع الاتهام، كونها أصبحت «الملوِّث الأكبر» للعالم. وبكل بساطة، يُغْفَل القول إنَّ الصّين تلوِّث، بالفرد الواحد، أقل بكثير مما تتسبّب به الولايات المتحدة أو أوروبا من تلوّث بيئي. وتجدر الإشارة إلى أن العدوانيّة الكلاميّة عينها تطال كل ما يتعلّق بنفقات الصّين العسكرية، التي يُعتَبر تزايدها منذِراً بالخطر، فيما يُغْفَل القول إن مجموع ميزانيّتها العسكرية لا يزال يشكّل حتى الآن جزءاً بسيطاً من مجموع الميزانية التي تنفقها الولايات المتحدة في هذا الميدان. هذا بالإضافة إلى أن الألعاب الأولمبيّة التي استضافتها بيكين في العام 2008، كانت هي أيضاً مناسبة لتجديد الانتقادات التي طالت الصّين، مستهدفة كلاً من نظامها السياسي التَّسَلُّطي والقَمْعِيّ وسياستها المعتمَدَة في التيبَتّ (Tibet).

أما اتحاد روسيا الفدرالي، الذي يتولى ڤلاديمير پوتين زعامته، فإنّه لا يلقى هو الآخر معاملة أفضل. فبين عامي 1991 و1999، كانت السياسة الكارثيّة التي اعتمدها بوريس يلتسين تلقى المديح، على الرغم من السَّلب المُخْزِي الذي تعرَّضت له ثروات روسيا في عهده، على يدِ بعض مِمَّن يسمَّوْن «الأوليغاركيون» (أي كبار الأثرياء النافذين)، بحجة السّير في الخصخصة، وعلى الرغم منِ النّمو الذي شهده الاقتصاد

---

(15) ولنذكّر هنا بالصّرخات التحذيرية الأولى التي أطلقتها شخصيات أوروبية وأخرى من العالم أجمع، اجتمعت في نادي روما (le Club de Rome) وأنتجت في العام 1972، التقرير الشهير بعنوان إيقاف النمو! (*Halte à la croissance!*) الذي استدعى مباشرة اعتراض مجموعة كبيرة من الاقتصاديين الأميركيين المنضوين في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا أيْ الـ MIT.



المافياوي لدرجة بلغ معها نسباً مثيرة للقلق. أما إصلاح الأمور وإعادة إحلال النظام الذي اضطلع پوتين بهما، فإنهما هدف لهجوم لا هوادة فيه، وعُرْضَة للانتقاد الجارح. وبالتالي، تبدو الأمور وكأن نهضة روسيا، كما ونهضة الصّين، لا يسعهما إلّا أن تشكّلا تهديداً لذاك الشيء الغامض والمبهَم الذي يُطلَق عليه اسم «مصالح» الغرب، والتي ما هي إلّا سَدِيْماً حقيقياً يحجب مصالح مادية غير مُعلنة، تعود لشبكات تزداد سِرِّيتها أو تقِلّ، علماً أنَّ هذا السَّديم يزدان بفضيلة «القِيم» المعنوية والديمقراطية، التي باتت مؤخّراً توصف بـ «اليهو-مسيحية» طِبْقاً لمناخ العصر.

يا أيّتها القِيم الدينية، كم من الجرائم ترتكَب باسمك اليومَ كما أمسِ! ذلك أنَّ قِصر البصر الفلسفي-الديني هنا مداه الأكبر. فمن جهة، ثَمَّة ما يستثير الغرابة في إحجام أيّ نقاش جِدّي عن مساءَلة المفهوم الكَشْكُولي لـ «مصالح الغرب»، وللطريقة القليلة الديمقراطية المعتَمدة في تحديد ماهيّتها؛ ومن جهة أخرى، وإن أخذنا بالاعتبار التقليد الفكري الذي يجعل من الديانة التوحيدية مصدراً للضمير الغربي ولقِيمه، فإنه من المثير للغرابة فعلاً أن نرى، كما سبق وذكرناه في بداية هذا المؤلَّف، إقصاء الديانة الإسلامية، وهي خاتمة الديانات التوحيدية عن الضمير الغربي، والازدراء الحاد منه.

في الحالة الأولى، حتى مسألة شرعية مفهوم مصالح الغرب لا تشكل موضوعاً لمناظرات ديمقراطِيّة مؤسّساتِيّة حقيقية؛ ليس هذا وحسْب؛ ذلك أن تحديد ماهِيَّة هذه المصالح متروك بين أيدي عدد محدود للغاية من صنّاع القرار السياسيين المسؤولين عن السياسة الخارجية، ومن «الخُبَراء» في مجال الشؤون الدُّولية؛ فالكذب وتضليل الرأي العام هما في هذه الحالة عملة متدَاولة، وهو ما أثْبَتَتْه مرة جديدة الطريقة التي اعتُمِدت في اتخاذ القرار القاضي بغزو العِراق في العام 2003. وفي الحالة الثانية، أي تلك التي يُسْتَشْهد فيها بالقِيَم اليهومسيحية، التي يُدّعى أنها سمحت بانتصار الحرية الفردية، وبالتالي دولة القانون، مبرِّرة بالتالي «الحرب الوقائية»، فإنَّ الموقف الداعي إلى إقصاء الإسلام من حيِّز التفكير في دور الديانة التوحيدية، يأخذ له أبعاد التّهريج الفكري الذي يستخدم الأسطورة المؤَدْلَجة لمصادر الغرب الدّينية استخداماً عشوائياً بشكل مفرط. إنّ الاستدعاء الماضي لتفوّق الحضارة الغربية بغرض إضفاء الشرعية على الغَزَوات الاستعمارية لأراضي الشعوب المجرّدة من القوة العسكرية المعادلة للقوة



الأوروبية، أو الشعوب التي لا تزال تقف عند مرحلة حضارية تعاني الانحطاط والجمود، هذا الاستدعاء كان أكثر صراحةً بسبب واقعيته الفجة.

ومما لا شكّ فيه أنَّ سياسة المِدْفعية، التي سادت إبّان الحِقبة الاستعمارية، كانت تهزأ بالمثل التي نادت بها فلسفة عصر التنوير والثورتان الأميركية والفرنسية. إنما السياسة الحالية التي تستخدم دون توقف المدفعية والعدوانيّة المعنوية، فهي لا تتردّد في اعتمادها هذا النهج باسم المثل نفسها. إذ ما عاد تفوّق العِرق أو الحضارة هو الذي يُسْتَدْعى لتبرير العدوان، وإنما المُثُل الكبرى للديمقراطية، والتبادل الحرّ والسلام.

وإن تفحّصنا الأمور جيداً في السّياق الدُّولي، ألّا نجد أولاً أنَّ حفنة من الدول الأوروبية بالإضافة إلى الولايات المتحدة هي التي، ومنذ قرون أربعة، انتشرت في العالم وتوسّعت، مستخدمة في غالب الأحيان القوة الوحشية؟ أليست التّوسّعية الروسية - وهي وليدة مجتمع ذي هوية مختَلَطة أوروبية-آسيوية -، وتلك التي اضطلع اليابان بها، هما محصّلة السّيرورة التّحديثيّة على الطريقة الغربية؟ وفي أية حال، ليس الصّينيون، والهِندوسيّون، والإيرانيون، والعرب أو الأتراك، هم الذين، في التاريخ الحديث، مَنْ قاموا بالقوة العسكرية، باحتلال العديد من المقاطعات على السواحل الأوروبية أو الأميركية، وقسّموا أوروبا إلى أجزاء ليجعلوا منها مستعمرات أو محميّات. إن سياسة الإنهاك التي تمارَس ضدّ بعض الحكومات أو بعض الفئات السكانيّة «المتمرّدة»، وهي قليلة التأثّر بمصالح الغرب والقِيم التي يدعي أنه يحملها، هي نفسها التي تُصَعِّد من انعدام الاستقرار ومن الفوضى. زِدْ على ذلك أنَّ هذه السياسة هي التي تحوّل الأدبيات العسيرة الهضم لرداءتها حول صراع الحضارات، إلى نبوءة ذاتيّة التحقيق؛ وهي بهذه التصرفات تفتح الباب أمام احتمال نشوب حرب أهلية أكثر اتّساعاً عالمياً من الحربَيْن الأوّلَيْن والحرب الباردة.

إنَّ الأزمة الاقتصادية والمالية التي يكابدها العالم اليوم هي جزء من الإدارة المعدومة المسؤولية التي تتولاها الرأسمالية النيوليبرالية في الولايات المتحدة. إنَّ التسريع القسري لعجلة العولمة الاقتصادية، التي فرضتها الدول الأوروبية، بمواكبة الولايات المتحدة، على العالم، تجعل من هذه الأزمة، في البيئة الجغراسية الموَصَّفة ها هنا، أكثر تفجّراً وخطورة. إذ ما من أحد يعلم ما يمكن أن ينتج عنه.



استخدام الأنثروبولوجيا السياسية للديانات التوحيدية كشرعنة للتدخّلات الجغراسِيّة للقوة في الشرق الأوسط

أينبغي اليوم الاستمرار بتكرار التاريخ، أيْ الوقوع في الالتباس في إدراك ظواهر القوة التي ضبطت على الدوام إيقاع تاريخ البشرية بإقحام ما تحمله الأنثروبولوجيا الدينية من اعتبارات تخيّلِيَّة أكثر منها واقعية لارتكازها على صور نمطية وأحكام مسبقة؟ أينبغي، على سبيل المثال، اعتبار الديانة الإسلامية وكأنَّ ليس لها أية علاقة تقارب فكري مع الديانتَيْن التّوحيديتَيْن الأخرَيَيْن، أي اليهودية والمسيحية، أو بوصفها تمتاز بطبيعة مختلفة بشكل مطلق، علماً أنَّ نصّ التّنزيل القرآني ليس إلّا دعوة مِطْوالَة إلى المصالحة والوفاق في إطار الاحترام المتوجِّب لإبراهيم الخليل، المشتَرك بين هذه الديانات الثلاث. والمقصود في بادئ الأمر المصالحة بين المسيحية واليهودية، بل وأيضاً بين الأشكال المختلفة للمسيحية التي مزّقت، في عصر النبي محمد، الشرق، وقد كان أرض نشأة المسيحية - وحيث يستمر الملايين من المسيحيين في العيش، وهم الذين انكمش وجودهم على امتداد القرون، ولكن الذين لم يُطْردوا أبداً من أرضهم (إلا في حالة الاحتلال الإسرائيلي لفِلسطين)[16].

إن عالِم الاجتماع الكاثوليكي لويس ماسينيون (1883-1962) - الذي كونه كان في القرن الماضي أكثر المقبلين تبصّراً على دراسة الإسلام -، كان أوّل من أوضَح

(16) أدّت حِقبة السيطرة الاستعمارية الأوروبية إلى انهيار خطير للوجود المسيحي في الأراضي العثمانية، وذلك بسبب الأخطاء التي ارتكبتها هذه القوى في «حماية» الأقليّات الدينية، وبخاصة في أعقاب الوعود بالاستقلال التي أعطيت للأرمن، ونتيجة لرغبة الجيشين اليوناني والإيطالي باقتطاع مقاطعات على الشاطئ التركي المتوسطي. ولقد تمخّض هذا الأمر عن الإبادة الأرمنية بين عامي 1915 و1916 والتهجيرات الهائلة للسكان بين اليونان وتركيا. وهكذا، زال بشكل شبه كلّي الوجود المسيحي في الأناضول. وحول هذه المسألة، انظر: جورج قرم، أوروبا والمشرق العربي. من البَلْقنة إلى اللّبْنَنَة. تاريخ حداثة غير منجزة، دار الطليعة، بيروت، 1990. وانظر أيضاً، جورج قرم، «ما هو واقع الوجود المسيحي اليوم في الشرق؟» الصادر في مجلة Confluences، العدد 66، صيف 2008.



أهمية «الإبراهيمِيّة» في النصّ القرآني، وأوّل من دعا المسيحية الأوروبية إلى تغيير نظرتها إلى الإسلام، بحيث تشرع في حوار جديد معه على هذا الأساس[17]. أليس الرفض المستديم لهذه الدعوة إلى حوار معمَّق بين الديانات التوحيدية، بعيداً عن اعتبارات أنثروبولوجية واهية حول الحضارات والثقافات، هو طريقة للإبقاء، أيّاً كان

(17) لقد كان لويس ماسّينيون، اختصاصياً كبيراً في التصوّف الإسلامي. وهو أصبح مشهوراً من وراء تأليفه دراسة ضخمة، تحت عنوان آلام الحلّاج (وهي في أربعة مجلّدات، صدرت عن دار غاليمار في باريس في العام 1975) (*La Passion d'Al-Hallaj*, Gallimard, Paris, 1976) وقد رأى في صَلْب هذا الصوفي تشابهاً مع آلام السّيد المسيح (انظر Jean-François Six (dir.), *Massignon*, Cahiers de l'Herme, Paris, 1970) ولقد خضع نتاج ماسينيون للتطوير والتوسيع على يد تلميذه، يواكيم مبارك (1924-1995)، وهو كاهن لبناني، واختصاصي كبير في العلاقات الإسلامية-المسيحية. ولقد كرّس مبارك القسم الغالب من نتاجه إلى تحليل نقدي لتاريخ العلاقات بين المسيحية والإسلام، هادفاً إلى مصالحة تاريخية بين هاتيْن الديانتيْن التوحيديتيْن. انظر في هذا الصّدد المؤلفات التالية للأب يواكيم مبارك: **الفكر المسيحي والإسلام، من الأصول إلى سقوط القسطنطينيّة** (وهي رسالة أعدّت لنيل شهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، حلقة ثالثة)، باريس السوربون، 1971؛ **وأبحاث في الفكر المسيحي والإسلام في الأزمنة الحديثة وفي الحِقبة المعاصرة.** وفيما يلي عنوانا المؤلّفين كما صدرا بالفرنسية: (*La Pensée chrétienne et l'islam, des origines à la prise de Constantinople* (thèse de doctorat en études islamiques, 3e cycle), Paris, Sorbonne, 1971;) et (*Recherches sur la pensée chrétienne et l'islam dans les temps modernes et à l'époque contemporaine*, Publications de l'Université libanaise, Beyrouth 1977). وندين له أيضاً بمؤلف يحمل عنوان: **إبراهيم في القرآن** Abraham dans le Coran, Vrin, Paris, 1958؛ وبآخر يحمل عنوان: **خُماسية إسلامية-مسيحية** Pentalogie islamo-chrétienne, Publications du Cénacle Libanais, Beyrouth, 1972، ويشتمل هذا المؤلّف على مجلد مخصّص لِنتاج لويس ماسّينيون *L'Oeuvre de Louis Massignon*, vol. 1. وبإمكان القارئ أن يقع على مُنْتَقيات من أفضل النصوص التي كتبها الأب يواكيم مبارك مجموعة في مؤلّف بعنوان: **يواكيم مبارك. رجل الاستثناء.** ولقد قام جورج قرم بجمعها وتقديمها في الكتاب المذكور عنوانه أعلاه بالعربية، والذي صدر باللغة الفرنسية أصلاً: *Youakim Moubarac. Un homme d'exception*, Textes réunis et présentés par George Corm, La Librairie orientale, Beyrouth, 2004. وانظر أخيراً مؤلفاً جماعياً تولى إدارته جان ستاسّينيه بعنوان: **يواكيم مبارك**، Jean Stassinet (dir.), *Youakim Moubarac, L'Âge d'Homme* Lausanne, 2005.



الثمن، على خصوصية يدعي الغرب حصريتها؟ مع أنَّ لا المسيحية، ولا اليهودية كانتا ديانتَيْن توحيديَّتَيْن مقتصرتَيْن على أوروبا دون غيرها.

ولكن، حتى الآن، أقفلت الثقافات الأوروبية على المسيحية، وهذا ما فعله إرنست رينان (انظر آنفاً الفصل الأول)، في تاريخ أوروبي حصرياً، متناسية الشرق المسيحي: أي إنها نسيت الأشكال المختلفة التي اتخذتها أصول المسيحية في الشرق، ونزاعاتها اللاهوتيّة، وصوفِيّتها، وغِنى أبائِيّتها، وعظمة الإمبراطورية البيزنطِيّة (التي كان للمسيحية أن كوَّنت دعامتها وبنتها على امتداد قرون طويلة، في الشرق وفي أقسام متَّسِعَة من الحوض المتوسِّطِيّ)، كما نسيت تلك المسيحية الغَنِيَّة الماثلة في كنائس أنطاكِيَّة أو كنائس بلاد الرافِدَيْن المختلفة، التي دفعت بالفروع النُّسْطورِيَّة إلى بلاد الهند.

وهذا هو أيضاً ما فعلته الثقافة الأوروبية في تعاطيها مع اليهودية، التي كان لتاريخها البائس والمأساوي في أوروبا أن حجب التاريخ الغني للعديد من الطوائف اليهودية في جنوبي أوروبا والشرق بشكل خاص يهود إسبانيا، الذين التجأوا في غالبيتهم إلى بلاد المسلمين في حوض المتوسط، في أعقاب طردهم من بلادهم، إبّان استعادة الإسبان لها غِلاباً -، بل وأيضاً الطوائف اليهودِيَّة ذات الأصول المغربية أو العربية، وهي طوائف عرفت حياة أكثر استكانة وسلاماً من يهود أوروبا. وكيف السبيل، علاوة على كل ذلك، إلى شرح أن لا يلقى الإسلام اعتراف الديانَتَيْن التوحيديَّتَيْن الأخريَيْن في الثقافات الأوروبية، لا بل وأن يُقْصى بطريقة لاذعة، وكأنّه ابن غيرَ شرعي ومنحرف، يستحيل الاعتراف به، وتبنِّيه في العائلة التوحيدِيّة؟[18].

أليست هذه عادة فكرية تسجن المجتمعات المعنِيّة في توحّد (autisme) فلسفي وثقافي خطير؟ إنَّ هذا التّوحّد يتناقض مع الفضولِيّة الفكرية والثقافية، التي كانت تتميَّز بها الحضارات الأوروبية، منذ القرون الوسطى وحتى عصر التنوير. ولقد كانت هذه

---

(18) انظر الصفحات الرائعة التي كرَّسها لاهوتي لبناني آخر لهذه المسألة، وهو بول خوري في الإسلام والمسيحية. حوار ديني وتحدّي الحداثة. Paul Khoury, *Islam et Christianisme. Dialogue religieux et défi de la modernité*, Beyrouth, 1997. ويعمِد صاحب الصفحات في البحث المذكور إلى مَوْضَعَة المعادلات الرمزية لكلٍّ من رؤية الإسلام والمسيحية والإسلامية في العالم، وبشكل خاص ما يتعلّق منها بالعلاقة بين الإيمان والسياسة.



الفضولِيّة، وهو ما سبق لنا أن رأيناه، منبعاً أساسياً للدِّناميَّة الفكرية والإبداع الفَنّي. وفي القرن الثامن عشر، أي مع كانط، وعلى خُطى روسّو، ثَمَّة محاولة وجدت لها مكاناً مرموقاً لم تضاهه أية محاولة أخرى، لإرساء الآداب العامة والأخلاقِيّات على شكل كوني، وذلك من دون أن تتعارض مع القِيم الدينيّة التقليدِيّة، بل قُل إنها عرفت كيف تحرِّر نفسها من وطأة هذه التقاليد.

غير أنَّ هذا الانفتاح ما لبث أن عرف نهايته مع نشأة الفلسفات الشمولية الأوروبية على نمط الأنموذج الهيغلي الذي برز خلال القرنَيْن التاليين. وإذ تضافرت مع الصوفية الرومَنْسِيّة، ثم مع التفكيكية التي مارسها الفيلسوف نيتشيه المعدومَة الآفاق والمتوسِّلَة للغة العصِيّة على الفهم للفيلسوف هَيْدِغر - التي تعلمنا بأنَّ الحداثة والآلات أصبحت خارجة على السيطرة، وبأن الإنسان عاد ليقف وحيداً أمام قدر مأساوي -، أسهمت هذه الفلسفات إسْهاماً كبيراً في صنع هذا التّوحّد. وفي مستهل الألفية الجديدة، هوى هذا التّوحّد ليقع بين أحضان فلسفة المحافظين الجدد، مستدعياً في آن البطولِيّة الخيالية في فكر نيتشه والقِيم اليهو-مسيحية.

ولقد كان لهذه الوِقفات المعنوية، والفلسفية الاصطناعية ، أن جرَّت كردّ فعل، تشنّجات ووِقفات مضادة، ارتكزت على قِيم قيل فيها إنها «إسلامية» في الشرق الأوسط، أو إنها «آسيوِيّة» في الشرق الأقصى. فما كان من هذه الأخيرة إلّا أن شوَّهت هي بدورها وجه الدين الإسلامي، الذي يصفه أغلبية المنتمين إليه بأنّه «دين الوسطية»، تماماً كما حكمة كل من البوذِيّة والكونفوشِيَّة. وحتى في بلاد الهند الفائقة العلمانيّة، تتشنّج الهندوسية، وتقف في مواجهة الأصولِيّة الإسلامية، معتمدة العدوانية نفسها. وذلك كله في وقت تُختَطَف فيه اليهوديّة، التي تشهد نهضة مثيرة أكثر فأكثر في العالم أجمع على يدّ السياسة الإسرائيلية، والدّعم الهائل الذي تلقاه لدى الإنجيليين والمحافظين الجدد الأميركيين، وأنصارهما خارج أميركا.

وإن أخذنا في الاعتبار الآلام اليهودية في أوروبا التي بلغت أَوْجها في المحْرَقة، فإنَّ هذا الاختطاف، الذي يجعل من اليهودية رهينة، يبدو وعلى نحو واسع، كما لو أنه مرحَّب به بالنسبة إلى العديدين. وبناءً على ما شرحه أولريتش بيك (Ulrich Beck)، حتى لو كان باقي العالم لا علاقة له في هذه الإبادة لليهود، فإن الإقبال على إحياء ذكرى المحْرقة على الصعيد الدُّولي، يبدو هو أيضاً كما لو أنه مفيدٌ،



ضابط وردعيّ. ولكن باعتمادها هذا النهج، ألّا تعمِد أوروبا والولايات المتحدة إلى توظيف قلقها من تاريخها الخاص، لتجعل منه وسيلة للتأثير الدولي؟ من المؤكد أنّ المثاليين يعتبرون أنّ هذا التوظيف هو في خدمة العدالة الجزائية الدولية، التي تتطوّر ببطء، ولكن بشكل مؤكَّد، مع بروز المحاكم الخاصة التي أوجدتها الأمم المتحدة (بالنسبة إلى يوغوسلافيا السابقة في العام 1993 وإلى روندا في العام 1994)، كما ومع تبنّي مئة وعشرين دولة، في السابع عشر من تموز/يوليو من العام 1998، «نظام روما»، الذي أدّى، في شهر نيسان/أبريل من العام 2002، إلى تأسيس محكمة العقوبات الدولية.

التأثير الفاسِد المفسِد للدغمائية الغربية في مجال العدالة الدُّولية

ومع ذلك، فإن الاستخدام السياسي لهذه المؤسسات الجنائية الدولية، جليّ لا لُبْس فيه: إذ نادراً ما سنجدها تتّهم وتدين المسؤولين عن الأعمال العنفيّة أو عن المجازر التي لا تمييز فيها، الذين أصبحوا «موالين للغربيين» أو زبائن سياسيين مفيدين للقوى الغربية. وفي هذه الحالات، يتِمّ التعتيم المطبق على المجازر من هذا النوع، بل إنه يمكن لأولئك الذين ارتكبوا المجازر أن يصبحوا أبطال التحوّل الديمقراطي لبلادهم في نظر صنّاع القرار ووسائل الإعلام الغربية.

وعلى سبيل المثال، ثَمّة شاهد على ذلك يكمن، في الحماية التي تمتّع بها طويلاً بعض من زعماء الخمر(*) الحُمْر، المسؤولين عن الإبادة الجماعية الكمبوديّة (1975-1979)، والذين كانوا في ذلك الحين حلفاء الولايات المتحدة. وثَمّة محكمة جنائية ذات طابع دولي تعمل منذ العام 2006 في كمبوديا لتحاكم هؤلاء المسؤولين، غير أن بطء أدائها مذهل. أما في ما يتعلق بزعماء الميليشيات اللبنانية الرئيسة، المسؤولين عن عدد كبير للغاية من المجازر الجماعية والتهجير القسري للسكان بين

(*) إنّ تسمية "الخمير" يشير إلى الشعب الكمبودي الذي تعرّض إلى أبشع المجازر على يد زعماء كانوا يدعون الشيوعية ومعاداة الاستعمار.



عامي 1975 و1990، فإنهم لم يمثلوا يوماً أمام محكمة دوليّة تحاكمهم. بل إن بعضاً منهم قد أصبح، بعد أن كانوا ولزمن طويل مداميك الهيمنة السورية على لبنان، من عِداد أبطال الديمقراطية التابعين للحكومات الغربية، وذلك يوم انقلبوا في العام 2005 على سوريا ليصبحوا من الموالين الحَمِسين لسياسة جورج بوش الابن في الشرق الأوسط. وفي المقابل، أوجد اغتيال رئيس الحكومة اللبناني الأسبق، رفيق الحريري، في شهر شباط/فبراير من العام 2005، في عملية إرهابية واسعة النطاق، لجنة تحقيق دولية، وأدّى إلى تشكيل محكمة ذات طابع دولي لمحاكمة المجرمين (الذين كانوا وحتى نهاية العام 2009 ما زالوا مجهولي الهوية والإقامة) [19].

وعلى مستوى آخر، لم يُخضع المستبد العراقي صدّام حسين، وذلك على عكس الزعيم الصّربي سلوبودان ميلوزيفتش (Slobodan Milosovic)، لمحاكمة محكمة دولية، وإنما لمحاكمة سريعة في العراق تحت احتلال الجيش الأميركي، ليعدم بعد ذلك في شهر كانون الأول/ديسمبر من العام 2006، حتى قبل متابعة المحاكمة بالنسبة لعناصر الاتّهام الأخرى. ولم يؤدّ اغتيال رئيسة الوزراء الباكستانية السابقة بنازير بوتو (Benazir Bhutto) في شهر كانون الأول/ ديسمبر من العام 2007، إلى أي تحقيق دولي جِدّي ولا إلى تشكيل محكمة خاصة، كما في حالة رفيق الحريري. وبالتالي، فإنه لا يسعنا إلّا أنْ نتبيّن وزن المصالح الجغراسية، في هذه العدالة الدولية «ذات مروحة الاهتمام العشوائية».

وبالنسبة إلى بعض من المناضلين في سبيل حقوق الإنسان وكذلك المنظمات غير الحكومية الحريصة على المناقِبية الدولية، فإن الأمر ما هو إلّا باكورة أولية متعثّرة في سيْرورة بالكاد بدأت ترى النور، والتي لا بدّ من أن تتطور بشكل منضبط وأن تفلت في النهاية من تأثير الجغراسية الغربية. وهم يعتبرون، وبطريقة ملؤها التفاؤل، وعلى

(19) في الحالة اللبنانية، تمّ اعتقال أربعة عسكريين في الجيش برتبة لواء ابتداءً من عام 2005 لمدة أربع سنوات دون مضبطة اتهام، وذلك على ضوء شهادات كاذبة تنكر لها في ما بعد أصحابها، (تمّ توقيف أحد شهود الزّور هؤلاء في فرنسا في شهر تشرين الأول/أكتوبر من العام 2005؛ وتمّ رفض طلب استرداده إلى لبنان، وسرعان ما أُخليَ سبيله ليقيم في باريس بحماية الشرطة، قبل أن يختفي على نحو غامض في شهر آذار/مارس من العام 2008 وليظهر مجددا في 2009 في الامارات العربية المتحدة).



الرغم من بديهية التوظيف السياسي لهذه المبادرات، أنَّ فائدة هذه الأخيرة إنما هي تفوق الأضرار التي تمثّلها التلاعبات بهذه العدالة الدولية التي لا تزال في طور التكوين. ومن الواضح أنهم لا يأخذون بعين الاعتبار واقع أن هذه التجارب في المحاكم الدولية لم تقلّص أبداً من الأعمال العنفية التي لا تزال تُمارَس في العالم.

إنَّ المتفائلين يعتبرون أنَّ سيرورة العدالة الجنائية الدولية لا تزال في طور تكوينها، وأنها ستؤدي في النهاية إلى التعميم المفيد كما إلى التطبيق الصارم لمبدأ الملاحقات الجنائية الدولية ومحاكمة مرتكبي الفظائع، من دون أن تؤخذ ولاءاتهم السياسية في عين الاعتبار. وفي أية حال، فإن الأمر يتعلّق الآن أكثر ما يتعلّق بسلاح تستخدمه السياسة الغربية، وترفض الولايات المتحدة أن يطبَّق بحق المواطنين الأميركيين، بما أنَّ المجلسيْن التمثيليّيْن الأميركيّيْن، كما البرلمان الإسرائيلي، امتنعا عن التّصديق على نظام روما، الذي أوجد المحكمة الجنائية الدولية.

الطرح الملتبس لقوة اللوبي اليهودي الخارقة

يسعُنا التساؤل عن التأثير الإيجابي لكل هذه الدغمائية . ذلك أنها تستطيع أيضاً أن تغذّي عودة وسواس معاداة السّاميّة، عبر حمل الناس على الاعتقاد بكليّة النفوذ الذي تتمتع به جماعات الضّغط اليهودية أو الموالية للصُّهيونيّة، التي يُفترض فيها قيادة الجغرافيا الدُّولية، والسيطرة على سياسة الولايات المتحدة، كما على تلك الخاصة بالدول الأوروبية الكبرى.

ذلك هو في أيّة حال الطرح الذي جاء به الجامعِيّان الأميركيان، جون ج. مِيْرشهايْمِر (John J. Mearsheimer) وستِفن م. والت (Stephen M. Walt)، في مؤلَّفهما الصادر في العام 2007، حول سياسة بلدهم الخارجية، التي يتّهمانها ببالغ الخضوع لمجموعات الضّغط الموالية لإسرائيل، وبالمضي في ما يتنافى والمصالح القومية للولايات المتحدة[20]. غير أنَّ هذا المؤلَّف لا يأخذ في الحِسبان إطلاقاً

(20) انظر جون ج. مِيْرشهايْمِر وستِفن م. والت، اللوبي الموالي لإسرائيل والسياسة الخارجية الأميركية John J. Mearsheimer et Stephen M. Walt, *Le Lobby pro-israélien et la politique étrangère américaine*, La Découverte, Paris, 2007.



العوامل التاريخية والنفسية العديدة، التي جَهِدنا لتحديد ماهيّتها وتحليلها في الفصول السابقة، بغرض تفسير ذلك «السِّحر» الذي تمارسه دولة إسرائيل في التاريخ المأساوي لأوروبا.

وهذا المؤلِّف، لا يأخذ في الحِسبان كذلك السّياق التاريخي-الديني لتأسيس الولايات المتحدة هي نفسها، ولا دور العهد القديم في بناء القومية الأميركية، التي كان للطُّهْرانيّين أن استهلّوه، حيث مفهوم «أرض الميعاد» هو مفهوم مركزي، وحيث إهلاك السّكان الأصليين وإفناؤهم لم يستثِر، حتى اليوم، أيّة مشاعر أو أي فعل ندامة أو إدانة معنوية قوية. بل على العكس، أوجدت هذه الإبادة إنتاجاً سينمائياً غزيراً، عُمِل فيه على تعظيم منهجيات الغزو، والتّهميش والإخضاع التي اعتُمِدَت في التعامل مع السكان الأصليين.

ومع ذلك، فإنَّ هذه العوامل الرئيسة هي التي تفسِّر النفوذ الكبير لمجموعات الضّغط المعنيّة. إنَّ العودة الحماسية إلى قراءة نصوص العهد القديم بحرفيتها، أحيت بالفعل القوة السياسية الخاصة بالإنجيليّين الجدد، المؤيّدين تماماً لقضية عودة اليهود إلى أرض الميعاد، والذين يدعمون دون قيد أو شرط استيطان الأراضي التي أقدمت إسرائيل على احتلالها في العام 1967، دون التقيُّد بأدنى مبادئ القانون الدولي. جُلَّ ما فعلته مجموعات الضّغط الإسرائيلية المعنية، هو أنها أفادت من ذاك السّياق المشجع إلى أبعد الحدود، الذي جرَّ الولايات المتحدة إلى الدخول في حِلْف فولاذي ومطبق مع دولة إسرائيل. والحقيقة أنه عندما أقدمت بريطانيا عام 1917، على تبنّي مشروع «عودة» اليهود إلى فِلسطين بعد ألفَيْ عام، عبر « وعد بلفور»، فإنَّ جوهر التديّن البروتستانتي لقادتها كان قد ساهم مساهمة حاسمة في هذا القرار الهادف إلى إنشاء مدماك نفوذ في المشرق، وهو قرار لم يخضع إذن إلى المصالح الاستعمارية البريطانية فقط[21].

غير أنَّ الاعتقاد بكلّية النفوذ «اليهودي» هذا، ينتشر بقوة في العالم اليوم، وبخاصة أن دولة إسرائيل تُفْلِت من كل توبيخ أو من كل عقوبة على انتهاكها للقانون

---

(21) من شاء من القراء الإفادة من رؤية شاملة في ديناميّة تأسيس وتطوير دولة إسرائيل وعلاقتها بنهضة اليهودية، فلينظر: جورج قرم، انفجار المشرق العربي ، وبخاصة منه الفصلين 11 و22 (مرجع مذكور سابقاً). Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté*, op. cit.



الدولي والإنساني. ومما يزيد المشكلة تعقيداً كون وسائل الإعلام الكبيرة لا تعطي الكلام في الموضوع إلّا للشخصيات السياسية والأدبية الموالية بشكل مطلق للسياسة الإسرائيلية، سواء في الولايات المتحدة أو في أوروبا. وفي المقابل، يعرِّض أولئك الذين ينتقدون دولة إسرائيل وممارساتها أنفسهم إلى التأنيب، وهم نادراً ما يُسْتَدْعَوْن لإيضاح وجهة نظرهم في وسائل الإعلام. وعندما يكون هؤلاء من أتباع الديانة اليهودية، يزيد حجم التأنيب. من هنا، كان لإدغار موران (Edgar Morin)، وهو العالم بالاجتماع الإنسانوي المشهور، والذي يعرِّف عن نفسه بوصفه يهودياً لاأدْرِيّاً[*]، أن رأى نفسه وقد جُرَّ به إلى المثول أمام المحاكم في فرنسا، بتهمة العداء للسّاميّة، وذلك لإدانته الممارسات الإسرائيلية في الأراضي المحتلَّة[22]. ويمتدّ التوبيخ الشديد نفسه ليطال الشخصيّات التي تدين استغلال المحرقة، مثل نورمان ج. فِينكِلْشتاين (Norman G. Finkelstein)، وهو نفسه سليل ناجين من معسكرات الموت النّازيّة[23]. وإن كان نعوم تشومسكي (Noam Chomsky)، وهو الخبير البارز في علم الألسنية، يبقى متمتعاً بالاحترام في الولايات المتحدة، وذلك على الرغم من انتقاداته الحادة التي يطال بها الولايات المتحدة وإسرائيل مُديناً دون هوادة إرهاب الدولة الذي تعتمده كل منهما، وعلى الرغم من الدّعم العام الذي يقدّمه لمقاومة حزب الله وحماس، فإن رأيه يبقى في أكثر الأحيان متجاهَلاً في فرنسا وفي أوروبا، في الأعمال الأكاديمية كما وفي وسائل الإعلام.

ومرة جديدة، تتجلّى الثقافة الأوروبية وامتداداتها الأميركية الحديثة، بعمق جورها حَيال اليهودية، وذلك عبر تهميش وعزل الأصوات «اليهودية» العديدة للغاية، التي

(*) نسبة إلى اللّاأدْرِيّة، وهو مذهب اللّاأدْرِيّين القائلين بعدم قدرة العقل على معرفة الله وكل ما يتعلق بالماورائيات (Agnostique). (م)

(22) انظر تأملات إدغار موران في هذه الحادثة المؤسفة في مؤلّفه الصادر بعنوان: **العالم الحديث والوضع اليهودي** Edgard Morin, *Le Monde moderne et la condition juive*, Seuil, Paris, 2006.

(23) انظر نورمان ج. فِينكِلْشتاين، **صناعة المُحْرَقة. تأملات في استغلال عذابات اليهود** Norman G. Finkelstein, *L'Industrie de l'Holocauste. Réflexions sur l'exploitation de la souffrance des Juifs*, La Fabrique, Paris, 2001.



تؤكد على انشقاقها عن الدغمائية، بغرض تضميد الجراح العميقة المتَولِّدة من الوحشية التي أخضِعَت لها الطوائف اليهودية في أوروبا. ومن المحتمل للعلاج هنا أن يكون ليس قليل الفعّالية وحسْب، بل وأن يسهِم ربما في الإبقاء على الجرح مفتوحاً نازِفاً. بالفعل، وبعد أن جعلت من الأوروبيين اليهود بشكل جماعي كبش محرقة لمشاعر الضيق التي سببتها الحداثة، تقوم اليوم كل من الثقافة الأوروبية والأميركية بالفعل نفسه، إنَّما بطريقة مقلوبة فتجعل من اليهود فئة على حِدة من سائر المجموعات الإنسانية. ومن هنا، أفلا يكون القَبول بالتأكيد الدائم والمتكرّر على يهودية دولة إسرائيل - علماً أن عشرين في المئة من السكان العرب غير اليهود يعيشون ضمن حدودها المرسَّمة في العام 1948؛ بل قل، ألّا يكون رفض إخضاع هذه الدولة لمحاذير ومفاعيل القانون المشترك بين الأمم، واحداً من أكثر أشكال العداء للسّامِيّة إفساداً وخطراً، لأنه لا يزال يجعل من اليهود فئة خاصة من البشرية يتمّ التعامل معها خارج الأعراف؟ ألّا يعني الأمر المَضِيّ بتعريض اليهود والديانة اليهودية إلى خصوصية النظرة نفسها، التي تجعل منهم واقعاً منفصلاً عن واقع باقي الإنسانية؟ أو ألّا يكون الأمر توظيفاً لهذه الديانة في الصراع السياسي الذي يخوضه الفكر المحافظ الجديد؟[24].

ومما لا شكّ فيه أنَّ الرُّهاب من الإسلام قد حلَّ اليوم في الثقافة السياسية التي تسود على الفضاء الغربي، مكان الرُّهاب القديم من اليهودية. أفلا يتوافق الخليط الغامض للقاعدة النموذج النمطي السابق لـ «المؤامرة اليهودية»؟ ذلك أن هذا الأخير، الذي تسبب باضطراب المُخَيِّلات أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، يجد له ما يخلِفُه في «المؤامرة الإسلامية» التي يُدَّعى أنَّها تسعى إلى القضاء على الغرب ومجمل قِيمه. وبالتالي، بات كل مهاجر من بلد إسلامي إلى أوروبا أو إلى الولايات المتحدة، وكأنَّه يمكن أن يخفي إرهابياً احتمالياً، أو بات حلقة في سلسلة الإرهاب المُسمَّى بالإسلامي. ومن جهتها، لا تفعل الأعمال الإرهابية التي

---

(24) انظر في هذا الصّدد المبحث الشجاع للفيلسوف آلان باديو بعنوان: ظروف 3. مرمى كلمة «يـــهـــودي»، Alain Badiou, *Circonstances 3. Portée du mot «juif»* Éditions Lignes & Manifestes, Paris, 2005. وانظر أيضاً المقابلة التي أجراها مع صحيفة لو موند Le Monde الصادرة في السادس عشر من شهر تموز/يوليو من العام 2007..



تتولاها المجموعاتِ المنتسِبَة إلى عقيدة بن لادن الماورائية والنضالية الأخروية وأقرانه، وهي أعمال تقوم تحت الإدّعاء بالعمل لنصرة الإسلام. إنَّ هذه الأعمال تعطي مصداقية لنظرية المؤامرة "الإسلامية الفاشية" التي أتى على ذكرها جورج بوش مراراً وتكراراً في خطاباته لتبرير الغزو الأميركي لكل من أفغانستان والعراق وتجاوز الإدارة الأميركية لحقوق الإنسان.

ما أبعدنا حقاً عن عصر التنوير، الذي استحَقّ اسمه فعلاً، مهما قال فيه محافظو اليوم الجدد، و«التقدّميّون» الماركسيون السابقون الذين عادوا فانْضَوَوْا في إيديولوجيا المحافظين الجدد. ذلك أن هذا العصر قد شَعَّ فعلاً عبر أوروبا والعالم، ناشراً الأفكار الإنسانوِيّة الحديثة الكبرى، على عكس حِقْبة الأيديولوجِيّات الشمولية الرومنطقية، أو ما بعد الحداثوية التي بنت الأساطير المُؤَدْلَجة الداكنة والمقلقة، حيث كان لمفهوم الغرب الدغماتيكي المبدئي أن شكَّل منها نقطة الارتكاز الرئيسة كعامل استثنائي في سيْرورة التاريخ. أفيستطيع الفكر النّقدي الأوروبي، وذاك الذي وُلد خارج أوروبا، نتيجة الاحتكاك بالثقافة الأوروبية، أن يلتقيا لإعادة تجديد الآمال الإنسانوِيّة، وإيجاد لغة مشتركة تحدِّد قواعد الأخلاق الجلِيّة والمقبولة كونيّاً؟ أيمكن لتفاني آلاف المتطوّعين الأوروبيين والأميركيين في مجال المساعدة الإنسانية الدولية وشجاعتهم أن تكون مثمرة، وأن تؤدي إلى جغراسيا دولية أكثر هدوءاً أو انضباطاً واحتراماً لكرامة الشعوب غير الأوروبية، مع العلم أن هؤلاء المتطوعين، الأوروبيين والأميركيين، يجازفون بحياتهم لمساعدة إخوانهم في الإنسانية في الأماكن الأكثر خطورةً، عسكرياً وصحياً؟[25].

(25) ينبغي أن نذكر هنا الضحيتين غير الفلسطينيين للقمع الإسرائيلي في غزة إبّان الانتفاضة الثالثة للعنصر الشاب الفلسطيني. والضحية الأولى شابة أميركية، تدعى راشيل كوري (Rachel Corrie)، وهي عضو في الحركة الدولية للتضامن (Mouvement international de solidarité)، سحقتها دبابة إسرائيلية في ربيع العام 2003 بينما كانت تحاول منع الجرافات الإسرائيلية من تدمير منازل فلسطينية؛ أما الضحية الثانية، فهو بريطاني شاب في الواحد والعشرين من عمره، يدعى تورن هورندال (Torn Hurndall)، أصيب بجروح بالغة في الرأس، نتيجة إصابته برصاصة أطلقها عليه جندي إسرائيلي، خلال تظاهرة سلمية جرت في شهر نيسان/أبريل من العام 2008، بغرض إدانة العمليات القمعية الإسرائيلية.



أفيستطع أخيراً العمل الفكري النّقدي، الذي يضطلع به العديد من الأوروبيين أكانوا يهوداً، أم كاثوليكيين أم بروتستانتيين أم لاأدْرِيّين، أن يؤثّر على صنّاع القرار وعلى شبكات المصالح الاقتصادية والمالية والتي لا تهدف إلّا إلى الربح المادي دون أن تتقيَّد بأي اعتبار أخلاقي أو معنوي؟ أستسفر إدانة أضرار العولمة، التي يتولاها العديد من الشخصيات البارزة، كما وإدانة السلوك اللامسؤول لبعض المنظمات الدولية، من طراز صندوق النقد الدولي (Fonds monétaire international) عن نتائج إيجابية ملموسة؟ وكما وصفه بدقة متناهية جوزيف ستيغليتز (Joseph Stiglitz) وهو ينتمي إلى الفئة الحاكمة الأميركية، والحائز على جائزة نوبل للاقتصاد، وكان أيضاً نائباً لرئيس البنك الدولي، وكذلك رئيس المجلس القومي الاقتصادي للولايات المتحدة في زمن الرئيس كلينتون: «إذْ كان إرشاد الغرب لا يؤخذ على محمِل الجِدّ في كل مكان من العالم، فلنفهم جيداً ما الذي يحول دون ذلك. إذ ليس السبب هو ذلك الكامن فقط في مظالم الماضي، كتلك المعاهدات والاتفاقات التي لا مساواة فيها والتي ذكرناها سابقاً. وإنما السبب يكمن في ما نفعله اليوم. فالآخرون لا يفعلون سوى الإصغاء إلى ما نقول؛ وهم يرون أيضاً ما نأتي به من أفعال. والتناقض هنا هو ما يشوّه صورتنا إلى أبعد الحدود»[26].

---

(26) انظر جوزيف ستيغليتز، خيبة الأمل الكبرى (ص 235) Joseph Stiglitz, *La Grande Désillusion*, Fayard, Paris, 2002. لا يتردّد صاحب هذا الكتاب في تحميل صندوق النقد الدولي مسؤولية السّلب والنّهب اللذين تعرضت لهما ثروات روسيا في عهد بوريس يلتسين، كما ومسؤولية الأزمة المالية التي كابدتها في العام 1997، الدول الناشئة الجديدة في آسيا، والأزمة المالية التي عانت منها الأرجنتين في العام 2001. وإذ يُحلّل مسلكية الخزينة الأميركية المتحالفة مع صندوق النقد الدولي في العلاقات مع روسيا، لا يتردّد صاحب الكتاب المذكور أعلاه في الاستنتاج قائلاً: «في موسكو، ثَمّة نقاش سياسي صحي في تلك الحِقبة. قال كثيرون على سبيل المثال، إن سعر القَطع العالي جداً كان يحول دون النمو - ولقد كانوا على حقٍّ في قولهم هذا. وخشي بعضهم الآخر من أن يؤدي تدهور سعر العملة إلى إيقاظ التّضخم - ولقد كانوا هم أيضاً على حقٍّ في قولهم ذاك. تلك هي المسائل المعقّدة التي ينبغي في الديمقراطيات أن تُخضعها للنقاش والمجادلة. كانت روسيا تسعى بجهد إلى ذلك، وتسمح بالتعبير عن الآراء المختلفة ولكن واشنطن - أو صندوق النقد الدولي والخزينة بالتحديد - هي التي كانت تخشى من الديمقراطية، وهي التي كانت تريد خَنق النقاش. [...] وفي «روسيا نفسها، نُظر إلى الولايات



أيسعنا أن ندين الخطب السياسية الوقحة التي ينطِق بها الزعماء الغربيون، مقارنة بأفعالهم، بأفضل من هذه الإدانة؟ يبقى لنا أن نعرف، في خِضَمّ التنامي المقلِق للضّغوطات الدولية التي أنتجتها هذه السياسة وتلك الخُطَب، ما إذا فات الأوان؛ أي ما إذا باتت مأساة حرب عالمية مستقبلية واسعة النطاق، يمكن لشرارتها أن تنطلق من عمق الضّغوطات والنزاعات الدائمة في الشرق الأوسط، أصبح أمراً محتّماً لا مفرّ منه[27].

= المتحدة آنذاك بوصفها حليفة للفساد - وليس في الأمر من حكم جائر بحقها - [...] إن المصالح الطويلة الأمد للولايات المتحدة كانت لتُخدم بشكل أفضل تماماً، لو أننا حملنا الدعم العام للسيرورة الديمقراطية، عِوض أن نُوثِق أنفسنا بزعماء معينين» (ص 225-226). ويوسع القارئ أيضاً أن يعود إلى المؤلّف الجماعي، الذي تولّى إدارته كلٌّ من كلود كارنوح (Claude Karnoouh) وبرونو دروسكي (Bruno Drweski)، وهو بعنوان: **التصفية الكبرى في أوروبا الشرقية أو سلطة اللصوص** *La Grande Braderie à l'Est ou le pouvoir de la kleptocratie*, Le Temps des cerises, Paris, 2005.

(27) انظر في هذا الصّدد، مقالتنا الصادرة بعنوان: **الشّرْخ شرق/غرب. رؤية ثنائية الطابع ومتفجّرة للعالم** «La fracture Orient/Occident. Une vision binaire et explosive du monde» *Futuribles*, juillet-août 2007, n° 232.



الخاتمة

أوروبا محرَّرة من أساطيرها وقيودها الفكرية

لقد سعيْتُ في هذا المؤلَّف إلى فتح حيِّز جديد من التأمُّلات المشتركة بين الثقافات الأوروبية وغير الأوروبية، وذلك عبر إعادة قراءة تاريخ أوروبا عبر تحريره من القواعد المقيِّدة التي طُبِّقَت عليه خلال القرنيْن الماضييْن. إن هذه القيود، التي لا تتناسب وتعقيد الأحداث والوقائع، هي التي وُظِّفَت في صياغة أسطورة الغرب وخصوصيتها غير القابلة للمقارنة، والتي عبرها تم سرد خرافة عبقرية متواصلة منذ الزمن العبري القديم، أو اليوناني، أو منذ "زمن الكاتدرائيات". وقد تم اليوم إبعاد عبقرية عصر التنوير، بلْ تمَّ انتقادها بشدة لإجراء تعظيم القرون الوسطى، مما فتح الطريق أمام إعطاء شرعية أفضل لظاهرة "عودة الدين في السياسة". بلْ أسوأ من ذلك، أصبح عصر التنوير في تفص الاتهام بشكل غريب على أساس أنَّه المصدر الجوهري للأنظمة التوتاليتارية التي سببت بحاراً من الدماء في أوروبا والعالم في القرن العشرين. إنَّ مثل هذه الاتهامات السخيفة، إنّما الدارجة اليوم، والتي تنشرها الفلسفة المحافِظة الجديدة السائدة، تعود إلى التقاليد الأكثر رجعيةً، والأقل عقلانية للرومنطقية الفلسفية المعادية للتنوير في القرن التاسع عشر.

حسم حيْرة أوروبا في وجه الولايات المتحدة

إنَّ الولايات المتحدة التي أصبحت مدارة بين 2000 و2008 من قبَل المحافظين



الجدد الذين ورثوا هذا التقليد الفكري قد شدَّت إعجاب أوروبا المحبة للفكر التقليدي. وفي سذاجة تثير الحيْرة، يأمل العديد من الأوروبيين أن تكون الدولة الأميركية قد أتت لنجدة أوروبا خلال الحربيْن العالميتيْن من وراء مثاليتها وحبها المتجرِّد تجاه المجتمعات الأوروبية المعنية. ولكن، ولو كان هذا هو الأمر، لماذا لم تُقْدِم حكومة الولايات المتحدة على الإعلان، قبل اندلاع الحربيْن، بأنّها ستدخل في الحرب إلى جانب كل من فرنسا وإنكلترا في حال قيام ألمانيا بالتهجُّم عليهما؟ إنَّ مثل هذا الإعلان كان من شأنه، في كلتيْ الحالتيْن، تجنُّب الحرب. لكن، في الواقع، لم تتدخل حكومة الولايات المتحدة في الحربيْن إلّا عندما شعرت بأنَّ مصالحها أصبحت بشكل مباشر آني في خطر داهم، وهذا برهان واضح بأنَّ في مجال العلاقات بين الدول فإنَّ المصالح الاستراتيجية، وليست العواطف، هي التي تسود المواقف.

لذلك على أوروبا اليوم أن تواجه تحديات عديدة، اقتصادية واجتماعية، سياسية وثقافية. لا شك أن الاتحاد الأوروبي، كونه مجموعة اقتصادية موحَّدة، هو دون شك إنجاز رئيسي إنّما لماذا ترفض قياداتها بعناد رؤية صعوباته بجرأة أكبر مما هي الحال اليوم؟ ذلك أنَّ النيو ليبرالية المطلقة العنان هي التي تسود السوق الأوروبية الموحَّدة التي تسبب التغييرات الجسيمة في حياة الملايين من الأوروبيين، مما يؤدي إلى تصاعد فاضح لأوضاع الضيق الاجتماعية والسياسية. وفي هذا الإطار، فإنَّ الرفض المزدوج، الفرنسي والهولندي، الذي تم التعبير عنه للاستفتاء الشعبي حول الدستور الأوروبي في عام 2005 لهوَ برهان ساطع على ذلك؛ ضِفْ على ذلك الرفض في أيار 2008 للإيرلنديين بالموافقة على الاتفاقية المبسّطة لإعادة تنظيم الاتحاد الأوروبي.

وعلى الصعيد السياسي، وضمن اتجاه موالٍ بشكل شامل للولايات المتحدة، فإنَّ بعض الحكومات وعلى رأسها المملكة المتحدة ودول أوروبا الشرقية يمارسون مزايدات دائمة تأييداً لاستراتيجية التوسع العسكري والسياسي الأميركي في العالم. وهذا تماماً ما يشل كل رغبة في تحقيق استقلال ذاتي للسياسة الخارجية للاتحاد الأوروبي والدول الأعضاء فيه، وكذلك الحلف الأطلسي الخاضع للإرادة الأميركية المطلقة. إنَّ هذه الاستراتيجية لا تزال معادية لروسيا، أتعلَّق الأمر بمشروع إقامة قواعد للصواريخ البعيدة المدى الأميركية في بولونيا، أو تعلَّق بدمج دول البلطيق



المحاذية للحدود الروسية أو حدود بولونيا وسائر الدول الأوروبية الشرقية في الحلف الأطلسي، وكذلك أيضاً الجهود المبذولة لإدخال أوكرانيا وجورجيا في هذا الحلف، وقد أدّى ذلك إلى زيادة التوترات بشكل خطير مع روسيا وإلى زعزعة استقرار جورجيا. وقد شهدت أحداث جورجيا في آب/أغسطس 2008 حدود السياسة التوسعية الأميركية في أوروبا، وهي سياسة تحظى بتأييد العديد من الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي. وليس من السهل أن نفهم بقاء الحلف الأطلسي على قيد النشاط إذْ إنَّ المبرر الوحيد له كان مخاطر الحرب الباردة والتوسعية السوڤياتية اللتيْن انتهتا، بينما نرى أنَّ الحلف الأطلسي امتد ليشمل دولاً أخرى، مما يجعل منه أكبر تحالف عسكري في التاريخ. ولا يمكن فهم استمرار هذا الحلف بعد زوال الإمبراطورية السوڤياتية وتقلُّص حجم الدولة الروسية إلى أقل مما كانت عليه في عهد القياصرة أو الاتحاد السوڤياتي. على أوروبا بطبيعة الحال أن تؤمِّن دفاعاتها العسكرية وهذا أمر شرعي؛ إنَّما هل من المنطقي اليوم أن تسمح بأن تصبح أراضيها قاعدة عسكرية مسانِدة للأهداف التوسعية والإمبريالية الأميركية. إنَّ مثل هذا الموقف يجلب بلا شك روسيا إلى العمل نفسه، وإلى الرغبة في إعادة تكوين ثغورها الحمائية على الحدود مع أوروبا أو الدول الخاضعة للولايات المتحدة في آسيا.

إنَّ الحيِّز الأوروبي الموحَّد أصبح أسيراً لاحتماليْن بسيطيْن، فإما أن يبقى حيِّزاً ملحقاً بالحيِّز الإمبريالي الأميركي، وبالتالي تكوِّن ثرواته المادية والعلمية والمالية والفكرية قاعدة خلفية رئيسية لتوسع القوة الأميركية في العالم؛ وإما أن تنجح أوروبا في تحويل حيِّزها لجعله مستقلاً عن الولايات المتحدة سياسياً وعسكرياً، مما يؤدي حتماً إلى تقليص المزيد من القوة التي تمتعوا بها حتى الآن كما شاؤوا. في الحالة الأولى، وبالرغم من تخبّط السياسة الأميركية الأحادية الجانب المستغلّة إلى أبعد الحدود قوتها الإمبريالية، تسمح أوروبا لهذه القوة أن تستمر على الرغم من كل الظروف المعاكِسة. أما في الحالة الثانية، فإنَّ تأكيد أوروبا لاستقلاليتها بالنسبة إلى الولايات المتحدة يعجِّل من انبثاق عالم متعدد الأقطاب ومتوازن ومتحرر من العقيدة الأميركية بشأن صدام الحضارات وحروبها. في هذه الفرضية الأخيرة، يمكن للقانون الدولي أن يعود ليطبق بشكل عادل ومتجانس على كل الأفرقاء حسب فكر الفيلسوف



كانت الذي جسَّد، ولا يزال يجسِّد، بالنسبة للعديد من الناس إحدى أبرز وجهات عبقرية الثقافة الأوروبية، خاصةً وأنها اكتسبت كونية مهمة[1]. إنَّ هذه الكونية قد تآكلت اليوم بفعل التصرفات التي وصفناها هنا، إنما لا شك بأنه يمكن إعادتها.

إنَّ العقبة الرئيسة أمام خيار العودة إلى المثال الكانتي لفلسفة التنوير يبقى بالفعل قوة المثال الأنغلو ساكسوني لتخيُّل عالم أفضل، وهو مثال يرتبط في هذه النظرة الجديدة الطوبائية للعالم بتعميم التبادل الاقتصادي الحر المطلق والعولمة وإزالة الدول أو الأنظمة السياسية المعادية للمصالح الغربية. إنَّ "المجتمع الدولي"، بصفته واقعاً تحت قيادة الثنائي الأميركي-الأوروبي قد وضع حيِّز التطبيق، بأسلوب البطش، هذه النظرة الجديدة إلى سعادة البشرية. ولهذا السبب بالذات، كما رأيناه في ما سبق، يقوم بعضهم بإطلاق دعوات قوية وصارمة لقبول ضرورة وجود امبراطورية "متنوِّرة" و"لطيفة"، إنَّما ذات القدرة والإرادة الصلبة لتتمكَّن من القضاء عسكرياً على الدول الرافضة لهذا المثال الخاص بالقرن الواحد والعشرين، وهو مثال يجدد ويوسع من مثال المملكة المتحدة في العهد الإمبريالي للملكة فيكتوريا (وهي قد حكمت هذه الإمبراطورية من عام 1819 حتى عام 1901). وفي مثل هذا التطلُّع، فإنَّ احتمال الطلاق بين أوروبا والولايات المتحدة يُنظَر إليه من قبَل العديد من الناس كأنَّه كارثة ستؤثِّر حتماً وبشكل عميق على توازن العالم "الحر"، بينما المطلوب في نظر هؤلاء هو مزيد من التقارب الوثيق بين القارتيْن لإرساء دعائم مستقبل مستقر ومتناسق.

---

(1) أنظر في هذا الخصوص الكتاب الجريء والعميق لسوزان نيمان، الاختصاصية الأميركية في الفلسفة، شفافية قواعد الأخلاق. مرشد للمثاليين البالغين Susan Neiman, *Moral clarity. A guide for Grown-up Idealists.* وتعلن هذه الكاتبة بشكل واضح عن انتمائها للفكر الكانتي والتقدمي، وهي تبرهن بأن قواعد الأخلاق يمكن أن تكون مفصولة عن القيَم الدينية المطلقة، بلْ يجب أن تكون مفصولة، لكيْ تتمكن المجتمعات من إقامة العدل والسلام. وتندرج أعمالها الفكرية في سياق فلسفة العدالة لجون رولز (John Rawls)، وهو أيضاً أميركي وتابع للفكر الكانتي؛ وهو من القليلين الذين اشتُهِرَت أعمالهم، بالرغم من الهجوم المترافق من قبَل الماركسيين والمحافظين الجدد ضد الفكر المثالي لكانت. وتبرر سوزان نيمن موقفها انطلاقاً من تأويل بعض مشاهد العهد القديم، ومنها حوار أيوب مع الله لتظهر بأنَّ الدين ليس هدفه دائماً إعطاء مثال على قواعد التصرف الأخلاقي.



هذا ما يدعو إليه، بطريقة أنيقة وحذِقة، تيموثي غارتون آش[2]، وهو على غرار نيل فرغسون، جامعي آخر متخرِّج من جامعة أكسفورد. وفي نظر هذا الكاتب، فإنَّ تقوية هذا التحالف هو الوحيد الكفيل بالمعالجة الناجحة وحل معضلات الفقر في العالم والنزاعات المحرقة في الشرق الأوسط. وفي هذا السياق، لا بد من الإشارة إلى أنَّ عدداً من الأوروبيين، دون أن يكونوا من أنصار امبريالية أميركية خشنة، هم مقتنعون بأنَّ السلام في العالم، وعلى كل حال في المجموعة الأوروبية الأطلسية، يعتمد على تحالف وثيق بشكل متزايد بين أوروبا والولايات المتحدة. إنَّ التكرار المتواصل في وسائل الإعلام لهذه النظرة إلى العالم، كما الدعم والتشجيع الأكاديمي للمؤلَّفات الداعية إلى مزيد من العولمة بقيادة الدول الغربية يحجب في الغالب الرأي السائد لدى أصحاب القرار والنخب المرتبطة بها عن رؤية أهمية وحيوية أعمال الفكر النقدي الصادرة في الولايات المتحدة نفسها، وكذلك في أوروبا أو أجزاء أخرى من العالم.

وهناك مثل لتأملات نقدية رائعة حول قيادة العالم من قبَل الولايات المتحدة قام بوضعها زبيغنيو بريجنسكي (Zbigniew Brzezinski)، وهو المستشار السابق للرئيس جيمي كارتر لشؤون الأمن القومي. ففي كتاب صادر عام 2004 يقوم بتحليل صارم ومفصَّل لعشوائية السياسة الخارجية الأميركية التي ضاعفت من المخاطر والأزمات الناشئة عن العولمة بدلاً من تقليصها، وبشكل خاص في ما يختص بالحرب ضد الإرهاب[3]. ويكتب بريجنسكي في هذا المؤلَّف: "إنَّ هذا التراكم الذي لا مثيل له (في القوة الوطنية والعولَمة عبر الدول) يفترض وجود نوعيْن من التوترات الأساسية: الأولى بين دينامية العودة وتلك العائدة إلى المصالح الأميركية الخاصة في الحفاظ على سيادتها السياسية؛ والثانية بين النبضات الديمقراطية لأميركا ومقتضيات القوة. إنَّ الولايات المتحدة تعلن المزايا الطبيعية المقسَّمة بشكل إجمالي للعولمة، لكنها لا

(2) أنظر تيموثي غارتون آش، العالم الحر. الولايات المتحدة، أوروبا والمستقبل المثير للغرب، Thimothy Garton Ash, *Free World. America, Europe and the Surprising future of the West*, Random House, New York, 2004.

(3) أنظر زبيغنيو بريجنسكي، الاختيار. سيطرة كلية أم قيادة كلية. Zbigniew Brezezinski, *The choice. Global Domination or Global Leadership*, Basic Books, New York, 2004.



تحترم قواعدها إلّا عندما يناسبها. وهي نادراً ما تعرف بأنَّ العولمة توسع وتدعم ميزاتها الوطنية الخاصة -في الوقت الذي تثير مشاعر حادة من الغضب التي قد تحتوي على مخاطر. وبالشكل نفسه، فإنَّ القدرة الإجمالية للولايات المتحدة تعمل ضد الديمقراطية الأميركية، الداخلية أو المصدرة إلى الخارج. ذلك أن الديمقراطية الداخلية الأميركية تعقّد ممارسة القوة الخارجية الأميركية بينما في الوقت نفسه قد تهدد القوة الشمولية للولايات المتحدة ديمقراطيتها في الساحة الداخلية"[4]. قليلون هم المحللون والإعلاميون الأوروبيون المشهورون في وسائل الإعلام الذين يمكن أن يتجرأوا على مثل هذا التشخيص الدقيق والواضح لحالة الولايات المتحدة.

لهذا السبب، لن تتغيّر الوضعية الذهنية الحالية والنظرة الفكرية لأصحاب القرار والنخب الحاكمة في أوروبا طالما تبقى الأسطورة الإيديولوجية الطابع للغرب بهذا الوهج القوي. إنَّ هذه الأخيرة تسيطر في كل مواقع العالم السياسي والإعلامي كما أيضاً في عالم العلوم الإنسانية والأبحاث الأكاديمية الذي ينحت عقل النخب المستقبلية. من هنا الضرورة القصوى في السيْر نحو انفتاح فكري أوسع وإعادة قراءة نقدية لكبار الأدباء والفلاسفة والمؤرّخين الذين صاغوا وعياً غريباً، بالإضافة إلى ضرورة إدراك التاريخ البشري بمنح مكانتها الصحيحة للحضارات الأخرى ولما قدمته في تاريخ الإنسانية؛ هكذا سنتمكن من إعادة النظر في "استثنائية" التاريخ الأوروبي عندما نضعها في سياق الألفيات الطويلة من تاريخ الإنسان. إنَّ " تجريد صفة الغربوية " من العلوم الإنسانية، بمعنى تحريرها من تلك المسلمة القاهرة للغاية، التي ولَّدتها المخيِّلة القائلة بوحدة متراصة ومتجانسة للفكر الأوروبيَ منذ ألفيْ عام، سيفتح دون أدنى شك الباب أمام آفاق جديدة سياسية وفكرية.

إزالة الحواجز من أمام الفكر الأوروبي، وتحقيق تحرّره وانفتاحه

ثَمَّة ضرورة إذن في إزالة الحواجز من أمام الفكر الحبيس في قوالبه الأوروبية؛ وثمة ضرورة في حمله على الإطلال على المناظرات الدائرة اليوم في كل أجزاء العالم، وبخاصة أنّ أوروبا والولايات المتحدة منقطعتان عنها، لقِلّة المؤلَّفات

(4) م.ن.، ص 135.



الصّينيّة، والهِندوسِيّة والعربية أو اللاتينِيّة الأميركية المترجَمة إلى اللغتَيْن الدوليتين، الإنكليزية والفرنسية، ولكثرة ما بات خِيار المؤلّفات المعتمدة والمَقْروءة خِياراً انتقائياً للغاية. بالفعل، وعلى نحو عام، وحدها المؤلّفات الأجنبية التي تندرج في القوالب الأوروبية وتُدَغْدغ الحساسِيّات الأدبية والسياسية للأوروبيين والأميركيين، هي التي تُتَرْجَم؛ أما المؤلّفات الأخرى، فيتم تجاهلها تماماً. وفي أيّة حال، فإن جائزة نوبل للسلام أو للآداب هي في غالب الأحيان جائزة سياسية بامتياز، وبخاصة عندما يتعلّق الأمر بإسنادها إلى فائزين من قارات أخرى، غير القارة الأوروبية أو أميركا الشمالية. ولقد سبق لنا ورأينا، كيف أن جوائز نوبل في الاقتصاد، استُخْدِمَت كذلك لتعزيز النيوليبرالية الأكثر دغمائية وطوباوِيّة، وما رافقها من نظرية نقدويّة ضيّقة.

إنَّ القيام بالمقارنة والقياس ليس مستحباً إجمالاً عندما يتعلّق الأمر بتبيان تعادل الحضارات وإيجاد نقاط الانتقال في ما بينها، والمعاني المشتركة من وراء التباينات الخارجية الشكلية للتصرفات والمؤسسات أو بشكل خاص هيكلية اللغات. هذا مع الإشارة إلى أنَّ دراسة اللغات وتحليلها ما يزالان يوظّفان في كثير من الأحيان لإيجاد الذريعة التي تسمح بالتأكيد بأنَّ هذا أو ذاك من الشعوب أو الحضارات لا يمكن أن يرتقي إلى هذه أو تلك من أنظمة مفاهيم العالم ورهاناتها الفلسفية الكبرى كما تحددها الثقافة الأوروبية الحديثة والتشوهات الأنتروبولوجية التي تؤدي إليها والتي تفترض ماهيات مختلفة جذرياً لثقافات العالم وحضاراته[5]. إنَّ الرغبة في جعل الغرب مجموعة إنسانية منفصلة في تاريخ البشرية وجوهراً ذا خصوصية مطلقة ومنغلقاً على

---

(5) إنَّ مسألة تكيّف اللغات غير الأوروبية إلى مقتضيات العالم الحديث قد أثار العديد من المجادلات، وبشكل خاص بالنسبة إلى اللغة الصينية وآلاف الرسوم الرمزية التي تحتوي عليها أو بالنسبة للغة العربية. وكما نعلم، فقد قامت تركيا في بداية القرن العشرين باستبدال الأحرف العربية بالأحرف اللاتينية كيْ تؤكّد على دخولها في الحداثة. أما بالنسبة إلى الصين، فإنَّ التقدم الهائل الحاصل فيها على المستوى العلمي والتقني يدل دون أدنى شك على فراغ المجادلات القديمة الدائرة حول قدرة اللغات على التكيُّف مع التقدم. هذا مع الإشارة إلى أنَّ جزءاً من النخبة الصينية كانت قد سعت إلى أن تتبنى الدولة الأحرف اللاتينية بدلاً من الرسوم الرمزية. حول هذه النقطة، أنظر آن شنك (إشراف)(Anne Cheng) الفكر في الصين اليوم. *La Pensée en Chine aujourd'hui.* يحتوي هذا المؤلّف على مساهمات لاختصاصيين تم تجميع بعض منها تحت عنوان "قضايا الهوية. الكتابة واللغة".



نفسه يحول دون إزالة الأسوار التي تحيط بالعلوم الإنسانية وفتح أفقها؛ ويحول كذلك دون التجديد الفلسفي والأخلاقي الذي لا يمكن أن يحصل مستقبلاً دون هذا الانفتاح على ما يجري في الثقافات الأخرى من نقاشات ومجادلات، وكذلك على أشكال الفكر الأخرى والطرق المختلفة تماماً التي عبرها وتدمج أو تُسْتَبْعد ظواهر التثاقف أو التكيُّف التي لا بدّ منها نظراً للتطورات السريعة الحاصلة في العالم.

وفي هذا المجال يمكن أن نذكر المجادلة الفكرية العنيفة التي حصلت عام 2007 بين الاختصاصي السويسري في الشؤون الصينية جون فرنسوا بيلليتير (Jean François Belleter) وزميله الفرنسي فرنسوا جوليان (François Jullien) لما تحتوي عليه من انفتاح خجول على فكر مغاير للفكر الأوروبي[6]. إذ كيف السبيل إلى مقارنة الثقافة الصينيّة بالثقافة الأوروبية؟ وما هي صِحّة هذا النوع من المقارنات؟ أتضع بنية اللغة والمفاهيم حواجز تحول دون الإدراك المتبادل ودون إمكانية التوصّل إلى قيم قابلة لأن تصبح كونية؟ هل محكوم على الفكر الصّيني أن يبقى أسير التكيّف مع واقعية العالم، وتلك العائدة للغرب، وبالتالي البقاء الحصري في البحث وفهم عالم المطلقيات؟ غير أن ما يسهم في جعل هذا الانفتاح عقيماً، إنما هو ربما الواقع القائل بأن كل واحد من طرفيْ المناظرة، ينطلق من المسلّمة المبدئية هي نفسها، التي تجزم بوحدة «الفكر الغربي»، في حين أن الإشكالية الأساسية للنهج المقارن اليوم،

---

(6) انظر جون فرانسوا بيليتير، التصدي لفرانسوا جوليان Jean-François Billeter, *Contre François Jullien*, Allia, Paris, 2006؛ وانظر أيضاً ردّ فرانسوا جولّيان على هذا الأخير في كتاب بعنوان: عندما نسير في الطريق. التعرّف إلى الصّين وإعادة إطلاق الفلسفة. ردٌّ على***. François Jullien, *Chemin faisant. Connaître la Chine, relancer la philosophie. Réplique à* ***, Seuil, Paris, 2007؛ وانظر أيضاً الملخص المهم للجدل الذي أتى به بول فرانسوا باولي في مجلة لو فيغارو (Paul François Paoli, *le Figaro littéraire*, 5 avril 2007). وفي عودة الاهتمام هذه بالصّين المرتبطة كذلك بالقوة المنبثقة حديثاً لهذه البلاد فإنه لا يسعنا إلّا أن نذكر مؤلّف آن شنغ الصادر بعنوان: تاريخ الفكر الصّيني Anne Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, Seuil, Paris, 1997، والمؤلّف الذي أشرفت عليه بعنوان: الفكر في الصّين اليوم *La Pensée en Chine aujourd'hui, op. cit.*؛ وانظر أخيراً موريس روبين، تاريخ المقارن للأفكار السياسية Maurice Robin, *Histoire comparative des idées politiques*, tome 1, Economica, Paris, 1988، الذي يحاول تقصّي التصورات في العالم، كما برزت في مناطق حضارية كبيرة.



هي فعلاً تجاهل - إن كان هناك فعلاً من غرب واحد - أن هذا الغرب لم يفكّر أبداً بصوت واحد، ولا في لغة واحدة، وهذا ما ينتج غِنى هذه الأفكار، وهو غِنى لا يزال مجهولاً، في أوروبا هي نفسها، بل وأيضاً في أصقاع انتشارها خارج حدود قارتها.

وعلى مستوى الأعمال الأكاديميّة، فإن رسوخ بنية الإطار المفاهيمي الجامد ، الذي أوجدته المسلَّمة المبدئية القائلة بوجود كيان متجانس متلاحم، على الرّغم من تنوّعه، وتناقضاته الفلسفية الحادّة، ولغاته وثقافاته المختلفة، يشل الفكر النقدي، ويسُدّ الأبواب أمام الخلاصات التركيبية الجديدة، والقراءات الأكثر انفتاحاً وإبداعاً للتاريخ الكوني. ولا ينبغي على تحليل التفاعلات الثقافية المتبادلة البقاء محصوراً في مقارنة أنواع المأكولات أو الموسيقى، أو في أعمال جامعية متبحِّرة حول هذا الوجه أو ذاك في حضارة ما، أو هذه القبيلة أو تلك، أو هذا الجزء من مجموعة سكانية ما أو ذاك، أو هذه الطائفة الإثنية أو المذهب الديني ، كما هي الحال في الوقت الراهن . بل على العكس، ينبغي عليه، الانفتاح على فضول أكبر حَيال طرق التفكير، والمجادلة خارج العالم الغربي. إنَّ تبادل الطلاب، الذي يتكاثر بين الجامعات من القارات المختلفة، لا يستطيع أن يكسر حالة الانطواء الأكاديمي المحاذي لتلك التي وصفناها بالنسبة إلى أصحاب القرار السياسيين. ذلك أنَّ المعايير الدولية للبحث الأكاديمي قد أصبحت أكثر تحجّراً بغية الانضباط والانسجام مع العقيدة التي تحتوي عليها الأفكار المحافِظة الجديدة؛ وهي التي أصبحت مهيمنة بما فيه لدى العديد من الجامعات. وثَمَّة مؤلفات عرفت نجاحاً كبيراً على الرغم من محتواها الرديء، صارت تفرِض أَجَنْدَتها الفكرية ورؤيتها للعالم، في العديد من الكليّات، في الغرب كما خارجه.

ولهذا السبب، تعتبر الأفكار والتأمّلات، والأبحاث والتّساؤلات، التي تَنْأى عن المواضيع المطروحة في هذه الأَجَنْدَة، وتبتعد عن الطريقة السائدة في مقاربتها، كما لو أنها كانت استفزازِيّة أو «ملتزِمة»، ماضَوِيَّة أو منطوِيَة في تقدّمِيّة عتيقة الطراز ما عادت مواكبة لروح العصر. ولكن، ألم يَحِن الوقت بعد للسّعي، ليس إلى حِوارات جوفاء بين الحضارات والأديان، وهي ليست إلّا بديلاً عقيماً للتفاعلات العفوية، وإنما إلى إعادة كتابة التاريخ الكوني، المحرّر أخيراً من القوالب التّاريخوية



والتأريخية، التي يعتقد مؤرّخو اليوم، سواء انتمَوا إلى الغرب أو إلى الشرق، على الدوام بضرورة إدراج كتاباتهم في إطارها ؟ ألن يسمح تجاوز القواعد والمعايير المعتَمَدة في الخُطَب الغَرْبَوية وفي الخُطَب النقيضة لها الماثلة في كتب التاريخ المناهضة للغَرْبوية، والمعظِّمَة لأزمنة ماضية خيالِيّة، بكتابة التاريخ أخيراً، من دون تقسيم العالم بين الغرب والشرق بهذه الطريقة الاعتباطية أو بين العالم الإسلامي والعالم اليهو مسيحي أو العوالم البوذية والهندوسية؟ وكم ستكون العودة إلى الفكر النَّقدي والإبداعي مثمرة وقابلة لأن تقف في وجه كل أنواع اللغات الخشبية والإشكاليات المقيِّدة في العلوم الإنسانية! ذلك أن هذه الإشكاليات المقيِّدة هي التي تُفْقِر الفكر، وتتسبَّب بتضييق زوايا النظرة إلى العالم، بلْ بنوع من الشلل، أو في كثير من الأحيان بطريقة وسواسية، في التفكير بالعالم وتحدياته، تتمحور بشكل عشوائي حول اثنيْن أو ثلاثة من التساؤلات البسيطة أو بالأحرى المبسَّطة للغاية. .

ومن الضّروري على هذا المستوى، الانعتاق من مفهوم الحداثة الخدَّاع؛ ذلك أن كل حِقبة من التاريخ الطويل للبشرية الطويل هي حِقبة «حديثة» بالنسبة إلى تلك التي سبقتها، وهذا ما سبق لمؤسس علم الاجتماع، ابن خلدون (1331-1406) أن فسَّره في القرن الرابع عشر. ولقد عرفت كل حِقْبة من حِقب هذا التاريخ، ليس نزاعها الخاص الذي استعر بين القدماء والمُحْدِثين، في أوروبا كما خارجها فقط، وإنما أيضاً ذاك الشعور المزعج والمحمِّس في آن، الذي تثيره في النفوس، كل ولادة جديدة، وكل تغيير جذري يطرأ على وضع الإنسانية، وهو ما أجاد ذاك المفكِّر الكبير، ابن خلدون، وصفه حينما كتب:

«إنَّ أحوالَ العالم والأمم وعوائِدَهم ونِحَلَهم لا تدومُ على وتيرةٍ واحدةٍ ومنهاجٍ مستقرٍ، إنَّما هو اختلافٌ على الأيام والأزمنة وانتقالٌ من حال إلى حال [...] إذا تبدَّلت الأحوالُ جملةً، فكأنّما تبدَّل الخَلْقُ من أصله، وتحوَّل العالم بأسره، وكأنَّه خَلْقٌ جديد ونشأة مُسْتأْنَفة وعالم مُحدَث»[7].

ومن هذا المنظور، يبدو حجم التغييرات الاقتصادية والدينية والثقافية التي عرفتها

---

(7) والقول لابن خلدون في المقدمة الصادرة في القاهرة عن منشورات لجنة البيان العربي، 1957-1962. وتمّ اقتباسها من دراسة الدكتور ناصيف نصّار "ابن خلدون في منظور الحداثة"، وهي صدرت في مجلة المستقبل العربي، العدد 334، كانون الأول/ ديسمبر 2006، بيروت.



أوروبا انطلاقاً من القرن السادس عشر، وكأنها السبب الأول في الهيجان الفلسفي اللامتناهي، الذي أظهره مفكروها منذ ذلك الحين. . وكما سبق لنا ورأينا، تسارعت وتيرة هيجانهم الفكري في القرن التاسع عشر، فأنتجت دَفقاً من المفردات والمفاهيم والمعاجم والأسلوب اللغوي الميتافيزيقي الطابع الذي ينتهي إلى فقدان كل معنى ومغزى، والذي ينطوي على طريقة غامضة في التعبير، يفقد كل علاقة له بالواقع البشري، أو ما يعود يصلح إلّا للخطاب الأجوف والوسواسي .

غير أن ما يُهِمّ الإبقاء عليه لما فيه خير السلام العالمي، إنما هو ما يكمن في المفاهيم التي غيّرت وجه العالم فعلاً، كمفهوم الحرية، والمساواة والأخوية، التي تُرسي أخلاقيات قابلة لأن تصبح كونية ، والتي توجد آداباً عامة بحيث تصبح تُطبَّق في كل الدول بالمعايير نفسها مهما كان مستوى قوتها أو اللون الإيديولوجي لأنظمتها السياسية. . ومن الجوهري بمكان الانعتاق من الوقاحة الفكرية، التي باتت مُغْذِية في أقسام أخرى من العالم، والتي ترى في تراث ماضٍ ومؤَسْطَر ما، سُمواً وتفوّقاً على كل التراثات الأخرى. ومما لا شك فيه هو أن تراث أوروبا منذ القرن السادس عشر، وبخاصة بفضل عصر التنوير، كان تراثاً استحال تجاهله في مسار تاريخ البشرية. غير أن هذا التراث الأوروبي كان وعلى نحو واسع - وهو ما سبق لنا أن رأيناه على امتداد صفحات هذا الكتاب -، ما انتهت إليه خلاصة التراثات الأخرى، وهو ما يحمل التعزيز القطعي المتواصل لأسطورة الغرب على نِسيانه. ومن المؤكد أن هذا التراث الأوروبي كان ليكون تراثاً استثنائياً، لو لم ينغمس في نرجِسِيّة منغلقة على نفسها بهذا الشكل، لو لم يطلق الأصوليات، ويشنّ الأعمال العنفِيّة في عَقْر أوروبا، بالغاً حدّاً لم يُسْبَق إلى تصوّره حتى ذلك الحين.

أيكون رفض القبول بتعقيد الواقع سِمَةً مميّزة للقرن الحديث الولادة؟ إن كان الأمر كذلك، لكان هذا الرفض إشارة تنذِر بخيبات أمل مستقبلية خطيرة من شأنها تأبيد حلقة العنف التي تميَّز بها القرن العشرون، والتي بات الشرق الأوسط اليوم يشكّل نقطتها المركزية المتزايدة التناقض.. ومن هنا، لا بدّ من الاستمرار في العمل لكسر طَوْق النّرجسية الغربية التي لا تزال مهيمنة، لكيْ نتخلّص من المواقف الفكرية العدائية ، وينفتح أكثر بكثير على النقاشات الفكرية الغنِيّة، التي تَعْبُر الثقافات الأخرى، وذلك بغرض إدراكها على نحو أفضل، بل وأيضاً بغرض إدراك آليّة عمل



التفاعلات الثقافيّة على نحو أفضل، وصولاً إلى القَبول بها. وقتذاك، يصبح من الممكن إعادة كتابة التاريخ الكوني بطريقة مشتركة، تُنصِف عبقرية الإنسانية، وتُدين الأهوال التي يمكن ارتكابها باسم الحضارة والديانة، أو الثقافة القومية. . وهذا من شأنه أن يفتح الباب أمام مستقبل مختلف، أكثر رحابة في التعامل بين المجموعات البشرية.



Bibliographie

Abellio Raymond, *L'Assomption de l'Europe*, Flammarion, Paris, 1978.

Amson Daniel, *De Gaulle et Israël*, PUF, Paris, 1991.

Arendt Hannah, *L'Impérialisme*, Fayard, Paris, 1982.

–, *Le Système totalitaire*, Seuil, Paris, 1972.

–, *La Crise de la culture*, Gallimard, Paris, 1972.

–, *Essai sur la Révolution*, Gallimard, Paris, 1972.

Arendt Hannah et Jaspers Karl, *La Philosophie n'est pas tout à fait innocente*, Payot & Rivages, Paris, 2006.

Aron Raymond, *Marxismes imaginaires*, Gallimard, Paris, 1970.

–, *La République impériale. Les États-Unis dans le monde 1945-1972*, Calmann-Lévy, Paris, 1973.

Badiou Alain, *Circonstances 3. Portée du mot « juif »*, Éditions Lignes & Manifestes, Paris, 2005.

Baechler Jean, *Les Origines du capitalisme*, Gallimard, Paris, 1971.

Balard Michel (dir.), *État et colonisation au Moyen Âge*, La Manufacture, Lyon, 1982.

Balzac (de) Honoré, *Le Chef-d'œuvre inconnu*, Flammarion, Paris, 1981.

Baumgartner Emmanuèle et Harf-Lancner Laurence (études recueillies par), *Progrès, réaction, décadence dans l'Occident médiéval*, Droz, Genève, 2003.

Baumont Maurice, *L'Essor industriel et l'impérialisme colonial (1878-1904)*, PUF, Paris, 1949.

Beaussan Philippe, *Rameau de A à Z*, Fayard/IMDA, Paris, 1983.

Beck Ulrich, *Pouvoir et contre-pouvoir à l'heure de la mondialisation*, Flammarion, Paris, 2003.

Benda Julien, *Les Cahiers d'un clerc (1936-1949)*, Émile-Paul Frères, Paris, 1949.

Berlin Isaiah, *En toutes libertés. Entretiens avec Ramin Jahanbegloo*, Le Félin, Paris, 1990.

Besnard Philippe, *Protestantisme et capitalisme*, Armand Colin, Paris, 1970.

Bessis Sophie, *L'Occident et les autres*, La Découverte, Paris, 2002.

Billeter Jean-François, *Contre François Jullien*, Allia, Paris, 2006.

Binoche Bertrand (dir.), *Les Équivoques de la civilisation*, Champ Vallon, Seyssel, 2005.



BIRNBAUM Antonia, *Nietzsche. Les aventures de l'héroïsme*, Payot, Paris, 2000.

BLUMENBERG Hans, *La Légitimité des temps modernes*, Gallimard, Paris, 1999.

BOXER Charles R., *The Portuguese Seaborne Empire, 1415-1825*, Hutchinson, Londres, 1969.

-, *The Dutch Seaborne Empire 1600-1800*, Hutchinson, Londres, 1977.

BRAGUE Rémi, *La Sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*, Le Livre de Poche/Fayard, Paris, 1999.

BRAUDEL Fernand, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme (XVe-XVIIIe siècle)*, 3 vol., Armand Colin, Paris, 1979.

–, *Grammaire des civilisations*, Arthaud-Flammarion, Paris, 1987.

BRZEZINSKI Zbigniew, *The Choice. Global Domination or Global Leardership*, Basic Books, New York, 2004.

CARIN Eugenio, *L'Éducation de l'homme moderne, 1400-1600*, Fayard, Paris, 1968.

CASSIRER Ernst, *L'Idée de l'histoire*, Cerf, Paris, 1998.

CHALIAND Gérard, *Les Faubourgs de l'histoire. Tiers-mondismes et tiers mondes*, Calmann-Lévy, Paris, 1984.

CHATEAUBRIAND (DE) François-René, *Le Génie du christianisme*, 2 vol., Flammarion, Paris, 1966 [1802].

CHAUNU Pierre, *Le Temps des réformes. Histoire religieuse et système de civilisation. La crise de la chrétienté. L'éclatement (1250-1550)*, Fayard, Paris, 1975.

–, *La Civilisation de l'Europe des Lumières*, Flammarion, Paris, 1982.

CHÉLINI Jean, *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*, Hachette, Paris, 1991.

CHENG Anne, *Histoire de la pensée chinoise*, Seuil, Paris, 1997.

– (dir.), *La Pensée en Chine aujourd'hui*, Seuil, Paris, 2007.

CHOMSKY Noam, *Deterring Democracy*, Vintage, Londres, 1991.

CIPOLLA Carlo M., *Before the Industrial Revolution. European Society and Economy, 1000-1700*, Methuen, Londres, 1976.

COHN Norman, *Histoire d'un mythe. La « conspiration » juive et les Protocoles des sages de Sion*, Gallimard, Paris, 1967.

COLOSIMO Jean-François, *L'Apocalypse russe. Dieu au pays de Dostoïevski*, Fayard, Paris, 2008.

COMPAGNON Antoine, *Les Antimodernes. De Joseph de Maistre à Roland Barthes*, Gallimard, Paris, 2005.

CORM Georges, *Le Nouveau Désordre économique mondial. Aux racines des échecs du développement*, La Découverte, Paris, 1993.

–, *Histoire du pluralisme religieux dans le Bassin méditerranéen*, Geuthner, Paris, 1998.

–, *L'Europe et l'Orient. De la balkanisation à la libanisation. Histoire d'une modernité inaccomplie*, La Découverte, Paris, 2002.

– (textes réunis et présentés par), *Youakim Moubarac. Un homme d'exception*, La Librairie orientale, Beyrouth, 2004.

–, *Orient-Occident. La fracture imaginaire*, La Découverte, Paris, 2005.

–, *La Question religieuse au XXIe siècle*, La Découverte, Paris, 2006.

–, *Le Proche-Orient éclaté. De Suez à l'invasion de l'Irak. 1956-2007*, Gallimard, Paris, 2007.

–, « La fracture Orient/Occident. Une vision binaire et explosive du monde », *Futuribles*, n° 232, juillet-août 2007.

CRÉPON Marc, *Les Géographies de l'esprit*, Payot, Paris, 1996.

CROUZET Denis, *Les Guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion, vers 1525-1610*, 2 vol., Champ Vallon, Seyssel, 1990.



CURCIO Carlo, *Europa, storia di un idea*, 2 vol., Vallecchi, Florence, 1958.

DELEUZE Gilles, *Nietzsche et la philosophie*, PUF, Paris, 1962.

DETIENNE Marcel, *L'Invention de la mythologie*, Gallimard, Paris, 1981.

–, *Comment être autochtone. Du pur Athénien au Français raciné*, Seuil, Paris, 2003.

DIECKHOFF Alain, *L'Invention d'une nation. Israël et la modernité politique*, Gallimard, Paris, 1993.

DOSTOÏEVSKI Fedor, *Notes d'un souterrain*, Flammarion, Paris, 1992.

–, *Carnets*, Rivages Poche, Paris, 2005.

DUCELLIER Alain, *Le Drame de Byzance, idéal et échec d'une société chrétienne*, Hachette, Paris, 1976.

DUCHET Michèle, *Le Partage des savoirs. Discours historique, discours ethnologique*, La Découverte, Paris, 1985.

DUMONT Louis, *Essai sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Seuil, Paris, 1983.

–, *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Gallimard, Paris, 1985.

–, *L'Idéologie allemande. France-Allemagne et retour*, Gallimard, Paris, 1991.

DUPRONT Alphonse, *Du sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Gallimard, Paris, 1987.

DUROSELLE Jean-Baptiste, *L'Idée d'Europe dans l'histoire*, Denoël, Paris, 1965.

ELIAS Norbert, *La Société des individus*, Fayard, Paris, 1991.

–, *La Dynamique de l'Occident*, Calmann-Lévy, Paris, 1975.

ELLUL Jacques, *Islam et judéo-christianisme*, PUF, Paris, 2004.

FANON Franz, *Peau noire, masques blancs*, Seuil, 1952.

–, *Les Damnés de la terre*, Maspero, Paris, 1961.

FERGUSON Niall, *The Cash Nexus. Money and Power in the Modern World, 1700-2000*, Basic Books, New York, 2001.

–, *Empire. The Rise and Demise of the British World Order and the Lessons for Global Power*, Basic Books, New York, 2002.

FINKELSTEIN Norman, *L'Industrie de l'Holocauste. Réflexions sur l'exploitation de la souffrance des Juifs*, La Fabrique, Paris, 2001.

FLASCH Kurt, *Introduction à la philosophie médiévale*, Flammarion, Paris, 1992.

–, *D'Averroès à Maître Eckhart. Les sources arabes de la « mystique » allemande*, Vrin, Paris, 2008.

FRANK Thomas, *The Wrecking Crew*, Metropolitan Books, New York, 2008.

FRÉCHET Hélène (dir.), *Religion et culture de 1800 à 1914. Allemagne-France-Italie-Royaume-Uni*, Éditions du Temps, Paris, 2001,

FRIEDMAN Milton, *La Liberté du choix*, Pierre Belfond, Paris, 1980.

–, *Capitalisme et liberté*, Robert Laffont, Paris, 2006.

FURET François et NOLTE Ernst, *Fascisme et communisme*, Flammarion, Paris, 1995.

FUKUYAMA Francis, *La Fin de l'Histoire et le dernier homme*, Flammarion, Paris, 1995.

GARTON ASH Timothy, *Free World. America, Europe and the Surprising Future of the West*, Random House, New York, 2004.

GAUCHET Marcel, *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Gallimard, Paris, 1985.

GERNET Jacques, *Chine et christianisme. La première confrontation*, Gallimard, Paris, 1991.

GIMPEL Jean, *La Révolution industrielle du Moyen Âge*, Seuil, Paris, 1975.

GOLDHAGEN Daniel J., *Hitler's Willings Executioners. Ordinary Germans and the Holocaust*, Knopf, New York, 1996 (trad. française : *Les Bourreaux volontaires de Hitler. Les Allemands*



ordinaires et l'Holocauste, Seuil, Paris, 1997).

GOLDSCHMIDT Georges-Arthur, commentaires de Friedrich NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Le Livre de Poche, Paris, 1983.

GOODY Jack, *L'Orient en Occident*, Seuil, Paris, 1999.

GOUGENHEIM Sylvain, *Aristote au Mont-Saint-Michel. Les racines grecques de l'Europe chrétienne*, Seuil, Paris, 2008.

GRANJARD Henri, *Ivan Tourguénev et les courants politiques et sociaux de son temps*, Institut d'études slaves de l'université de Paris, Paris, 1966.

GUÉNON René, *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, Marcel Rivière, Paris, 1921.

–, *La Crise du monde moderne*, Gallimard, Paris, 1994 [1924].

–, *Orient et Occident*, Éditions de La Maisnie, Paris, 1924.

–, *La Métaphysique orientale*, Éditions traditionnelles, Paris, 1939.

–, *Aperçu sur l'ésotérisme islamique et le taoïsme*, Gallimard, Paris, 1973 [1947].

GUIZOT François, *Histoire de la civilisation en Europe*, Hachette, Paris, 1985 [1828].

GUSDORF Georges, *La Révolution galiléenne*, 2 vol., Payot, Paris, 1969.

–, *Mythe et Métaphysique*, Flammarion, Paris, 1984.

GUTTENBERG (VON) Antoine Charles, *L'Occident en formation. Essai de synthèse et de critique des fondements du XXe siècle*, Payot, Paris, 1973 [1894].

HALÉVY Élie, *L'Ère des tyrannies. Études sur le socialisme et la guerre*, Gallimard, Paris, 1938.

HAMON Léo (dir.), *Le Rôle extramilitaire de l'armée dans le tiers monde*, PUF, Paris, 1966.

HAY Denis, *Europe. The Emergence of an Idea*, Edinburgh University Press, Édimbourg, 1957.

HENTCH Thierry, *L'Orient imaginaire. La vision politique occidentale de l'Est méditerranéen*, Minuit, Paris, 1989.

HERBOUZE René (dir.), *Les Arpenteurs de l'Europe*, Actes Sud, Arles, 2008.

JOLY Eva et BECCARIA Laurent, *Notre affaire à tous*, Gallimard, coll. « Folio », Paris, 2002.

–, *Est-ce dans ce monde-là que nous voulons vivre ?*, Gallimard, coll. « Folio », Paris, 2004.

JULIEN Claude, *L'Empire américain*, Grasset, Paris, 1968.

JULLIEN François, *Chemin faisant. Connaître la Chine, relancer la philosophie. Réplique à ****, Seuil, Paris, 2007.

KARNOOUH Claude et DRWESKI Bruno (dir.), *La Grande Braderie à l'Est ou le pouvoir de la kleptocratie*, Le Temps des cerises, Paris, 2005.

KERSHAW Ian, *Qu'est-ce que le nazisme ? Problèmes et perspectives d'interprétation*, Gallimard, Paris, 1992.

HITLER Adolph, *Mein Kampf*, Nouvelles Éditions latines, Paris, 1934.

ISSAWI Charles, *An Economic History of the Middle East and North Africa*, Methuen, Londres, 1982.

KATZ Jacob, *Wagner et la question juive*, Hachette, Paris, 1986.

KHOURY Paul, *Islam et christianisme. Dialogue religieux et défi de la modernité*, Beyrouth, 1997.

KOSELLECK Reinhart, *Le Futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, Paris, 1990.

KOYRÉ Alexandre, *Du monde clos à l'univers infini*, Gallimard, Paris, 1973.

–, *La Philosophie et le problème national en Russie au début du XIXe siècle*, Gallimard, Paris, 1976.

KUHN Thomas S., *La Structure des révolutions scientifiques*, Flammarion,



Paris, 1983 (édition originale anglaise : 1962).

LANDES David, *L'Europe technicienne*, Gallimard, Paris, 1975.

LASCH Christopher, *Le Seul et Vrai Paradis. Une histoire de l'idéologie du progrès et de ses critiques*, Climats, Castelnau-le-Lez, 2002.

LATOUCHE Serge, *L'Occidentalisation du monde*, La Découverte, Paris, 1989.

LE GOFF Jacques, *L'Europe est-elle née au Moyen Âge ?*, Seuil, Paris, 2003.

LEBLANC Charles, MARGANTIN Laurent et SCHEFER Olivier, *La Forme poétique du monde. Anthologie du romantisme allemand*, José Corti, Paris, 2003.

LÉGER François, *Les Influences occidentales dans la révolution de l'Orient. Inde-Malaisie-Chine, 1850-1950*, 2 vol., Plon, Paris, 1955.

LÉON Abraham, *La Conception matérialiste de la question juive*, EDI, Paris, 1968.

LEWIS Bernard, *Que s'est-il passé ? L'Islam, l'Occident et la modernité*, Gallimard, Paris, 2002.

L'HUILLIER Fernand, *De la Sainte-Alliance au Pacte atlantique*, 2 vol., Éditions de la Baconnière, Neuchâtel, 1954.

LIAUZU Claude, *Empire du mal contre Grand Satan. Treize siècles de culture de guerre entre l'islam et l'Occident*, Armand Colin, Paris, 2005.

LIBERA (DE) Alain, *Penser au Moyen Âge*, Seuil, Paris, 1991.

LORTHOLARY Bernard, préface à l'édition de *Faust I et II* de Friedrich GOETHE, Flammarion, Paris, 1984.

LOSURDO Domenico, *Nietzsche philosophe réactionnaire*, Delga, Paris, 2007.

LUKACS Georges, *La Destruction de la raison. Nietzsche*, Delga, Paris, 2006 (édition originale allemande : 1954).

MALIA Martin, *L'Occident et l'énigme russe*, Seuil, Paris, 2003.

MANN Thomas, *Le Docteur Faustus*, Albin Michel, Paris, 1950.

–, *Questions et réponses. Conversations et entretiens, 1913-1955*, Pierre Belfond, Paris, 1986.

–, *Considérations d'un apolitique*, Grasset, Paris, 2002.

MANTOUX Paul, *La Révolution industrielle au XVIIIe siècle*, Génin, Paris, 1973.

MARX Karl et ENGELS Friedrich, *Sur la religion*, Éditions sociales, Paris, 1972.

MASSIGNON Louis, *La Passion d'Al Hallaj*, 4 vol., Gallimard, Paris, 1975.

MAYER Arno, *La Persistance de l'Ancien Régime. L'Europe de 1848 à la Grande Guerre*, Flammarion, Paris, 1983.

–, *La « Solution finale » dans l'histoire*, La Découverte, Paris, 1990.

MEARSHEIMER John. J. et WALT Stephen M., *Le Lobby pro-israélien et la politique étrangère américaine*, La Découverte, Paris, 2007.

MORAZÉ Charles, *Essai sur la civilisation d'Occident*, 3 vol., Armand Colin, Paris, 1950.

–, *Les Bourgeois conquérants*, 2 vol., Complexe, Bruxelles, 1999 et 2000.

MORIN Edgar, *Le Monde moderne et la condition juive*, Seuil, Paris, 2006.

MORRIER Denis, *Chroniques d'une Europe baroque*, Fayard, Paris, 2006.

MOSSE George L., *Les Racines intellectuelles du IIIe Reich*, Calmann-Lévy/Mémorial de la Shoah, Paris, 2006.

MOUBARAC Youakim, *Abraham dans le Coran*, Vrin, Paris, 1958.

–, *La Pensée chrétienne et l'islam, des origines à la prise de Constantinople* (thèse de doctorat en études islamiques, 3e cycle), Sorbonne, Paris, 1971.

–, *La Pentalogie islamo-chrétienne*, Publications du Cénacle libanais, Beyrouth, 1972.

–, *Recherches sur la pensée chrétienne et l'islam dans les temps modernes et à l'époque contemporaine*, Publications de l'Université libanaise, Beyrouth, 1977.



NASSAR Nassif, *La Pensée réaliste d'Ibn Khaldoun*, PUF, Paris, 1967.

–, « Ibn Khaldoun au prisme de la modernité », *Al Mustakbal Al 'Arabi*, n° 334, Beyrouth, décembre 2006.

NEIMAN Susan, *Moral Clarity. A Guide for Grown-up Idealists*, Harcourt Inc., New York, 2008.

NEMO Philippe, *Qu'est-ce que l'Occident ?*, PUF, Paris, 2004.

NIETZSCHE Friedrich, *La Généalogie de la morale*, Gallimard, Paris, 1971.

NIPPERDEY Thomas, *Réflexions sur l'histoire allemande*, Gallimard, Paris, 1992.

NIVAT Georges, *Vers la fin du mythe russe. Essais sur la culture russe de Gogol à nos jours*, L'Âge d'Homme, Lausanne, 1988.

NOLTE Ernst, *La Guerre civile européenne. 1917-1945. National-socialisme et bolchevisme*, Éditions des Syrtes, Paris, 1987.

OST François et VAN EYNDE Laurent, *Faust ou les frontières du savoir*, Publications des facultés universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 2002.

PAGDEN Anthony (dir.), *The Idea of Europe. From Antiquity to European Union*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

PALACIOS Miguel Asin, *L'Islam christianisé. Étude sur le soufisme d'Ibn 'Arabi de Murcie*, Éditions de la Maisnie, Paris, 1982.

PALAST Greg, *Démocratie-Business*, Timéli, Genève, 2006.

PANIKKAR Kavalam M., *L'Asie et la domination occidentale*, Seuil, Paris, 1956 (édition originale anglaise : 1953).

PERKINS John, *Confessions of an Economic Hitman. The Shocking Inside Story of how America REALLY Took Over the World*, Ebury Press, Londres, 2005.

PERROT Marie-Dominique, « Mondialiser le non-sens », *Revue du M.A.U.S.S.*, second semestre 2002, n° 20 (consacré au thème « Quelle autre mondialisation ? »).

PIRENNE Jacques, *Les Grands Courants de l'histoire universelle*, Éditions de la Baconnière, Neuchâtel, 1948.

PIRENNE Henri, RENAUDET Augustin, PERROY Édouard, HANDELSMAN Marcel, HALPHEN Louis, *La Fin du Moyen Âge. L'annonce des temps nouveaux (1453-1492)*, Félix Alcan, Paris, 1931.

POLANYI Karl, *La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Gallimard, Paris, 1983 (édition originale anglaise : 1944).

POLIAKOV Léon, *Histoire de l'antisémitisme, De Voltaire à Wagner*, 3 vol., Calmann-Lévy, Paris, 1968.

POPPER Karl, *Misère de l'historicisme*, Plon, Paris, 1956.

RAULET Gérard, *Aufklärung. Les Lumières allemandes, textes et commentaires*, Flammarion, Paris, 1995.

REIBEL Emmanuel, *Faust. La musique au défit du mythe*, Fayard, Paris, 2008.

RENAN Ernest, *Qu'est-ce qu'une nation ? Et autres essais politiques*, Presses Pocket, Paris, 1992 [1862].

RENOUARD Yves, *Les Hommes d'affaires italiens du Moyen Âge*, Diderot Arts et sciences, Paris, 1998.

ROUSSET Christophe, *Jean-Philippe Rameau*, Actes Sud, Arles, 2007.

ROUX Jean-Paul, *Les Explorateurs au Moyen Âge*, Fayard, Paris, 1985.

SAÏD Edward, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Seuil, Paris, 1981.

SALA-MOLINS Louis, *Les Misères des Lumières. Sous la Raison, l'outrage*, Robert Laffont, Paris, 1992.

SARTRE Jean-Paul, *Réflexions sur la question juive*, Gallimard, Paris, 1946.

SEZNEC Jean, *La Survivance des dieux antiques*, Flammarion, Paris, 1993.

SIGAUD Pierre-Marie (dir.), *René Guénon*, L'Âge d'Homme, Lausanne, 1984.

SINGER Peter, *The President of Good and Evil. Taking George W. Bush Seriously*, Grantam Books, Londres, 2004.



SIX Jean-François (dir.), *Massignon*, Cahiers de l'Herne, Paris, 1970.

SKINNER Quentin, *Les Fondements de la pensée politique moderne*, Albin Michel, Paris, 2001.

SOLÉ Robert, *Le Défi terroriste. Leçons italiennes à l'usage de l'Europe*, Seuil, Paris, 1979.

SPENGLER Oswald, *Le Déclin de l'Occident. Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle*, 2 vol., Gallimard, Paris, 1976.

STAËL (DE) Germaine, *De l'Allemagne*, 2 vol., Flammarion, Paris, 1968.

STASSINET Jean (dir.), *Youakim Moubarac*, L'Âge d'Homme, Lausanne, 2005.

STERNHELL Zeev, *Les Anti-Lumières. Du XVIIIe siècle à la guerre froide*, Fayard, Paris, 2006.

STIGLITZ Joseph E., *La Grande Désillusion*, Fayard, Paris, 2002.

STONOR SAUNDERS Frances, *Qui mène la danse ?*, Denoël, Paris, 2003.

SUARÈS André, *La Nation contre la race*, 2 vol., Émile-Paul Frères, Paris, 1916 et 1917.

TODD Emmanuel, *La Chute finale. Essai sur la décomposition de la sphère soviétique*, Robert Laffont, Paris, 1976.

–, *L'Illusion économique. Essai sur la stagnation des sociétés développées*, Gallimard, Paris, 1999.

TÖNNIES Ferdinand, *Communauté et société*, PUF, Paris, 1944 (repris par les Éditions Retz, Paris, 1977 ; original allemand : 1887).

URVOY Dominique, *Averroès. Les ambitions d'un intellectuel musulman*, Flammarion, Paris, 1998.

VALENSI Lucette, *Venise et la Sublime Porte. La naissance du despote*, Hachette, Paris, 1987.

VENTURI Franco, *Les Intellectuels, le Peuple et la Révolution. Histoire du populisme russe au XIXe siècle*, Gallimard, Paris, 1972.

VERNANT Jean-Pierre, *Mythe et pensées chez les Grecs*, La Découverte/poche, Paris, 1996.

VERNANT Jean-Pierre et VIDAL-NAQUET Pierre, *Mythe et tragédies en Grèce ancienne – II*, La Découverte, Paris, 1986.

–, *Du mythe à la raison*, Seuil, Paris, 1990.

–, *Œdipe et ses mythes*, Complexe, Bruxelles, 1994.

VON HAYEK Friedrich, *La Route de la servitude*, PUF, Paris, 2005.

VOYENNE Bernard, *Histoire de l'idée européenne*, Payot, Paris, 1964.

WALLERSTEIN Immanuel, *L'Universalisme européen. De la colonisation au droit d'ingérence*, Demopolis, Paris, 2008.

WOLFF Philippe, *L'Éveil intellectuel de l'Europe (du IXe au XIIe siècle)*, Seuil, Paris, 1971.

ZIEGLER Jean, *Les Nouveaux Maîtres du monde et ceux qui leur résistent*, Fayard, Paris, 2002.




مكتبة
التنوير

صدر للمؤلف

- تعدد الأديان وأنظمة الحكم، دار النهار، بيروت، 1977.
- الاقتصاد العربي أمام التحدي، دار الطليعة، بيروت، 1977 .
- التبعية الاقتصادية، مأزق الإستدانة في العالم الثالث في المنظور التاريخي، دار الطليعة، بيروت، 1980.
- التنمية المفقودة، دراسات في الأزمة الحضارية والتنموية العربية، دار الطليعة، بيروت، 1981.
- أوروبا والمشرق العربي- من البلقنة الى اللبننة، تاريخ حداثة غير منجزة، دار الطليعة، بيروت، 1989.
- الفوضى الاقتصادية الدولية الجديدة، دار الطليعة، بيروت، 1994.
- مدخل الى لبنان واللبنانيين. تليه اقتراحات في الإصلاح، دار الجديد، بيروت، 1996
- المصلحة العامة والاعمار في الاقتصاد السياسي لما بعد الحرب، دار الجديد، بيروت، 1996
- التنمية البشرية المستدامة والاقتصاد الكلي، حالة العالم العربي، سلسلة دراسات التنمية البشرية رقم6، اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي، نيويورك، 1997
- الفرصة الضائعة في الإصلاح المالي في لبنان، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، 2001 .
- شرق وغرب: الشرخ الأسطوري، دار الساقي، بيروت، 2003.
- لبنان المعاصر: تاريخ ومجتمع، المكتبة الشرقية، بيروت، 2004.



- انفجار المشرق العربي، دار الفارابي، بيروت، 2006.
- المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين، دار الفارابي، بيروت، 2007.
- تاريخ الشرق الأوسط من الأزمنة القديمة إلى اليوم، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، 2010.



المحتويات

الفصل الأول
الوظائف العقائدية والأسطورية
لمفهوم «الغرب»



الفصل الثاني
تحرير التاريخ الأوروبي من شوائبه
وبناء أسطورة «الغَرْبَوِيَّة»

الفصل الثالث
المورّثات المعقّدة لقوة أوروبا المستقبليّة



الفصل الرابع
من موزارت إلى هتلر
ما حدث يا ترى؟

الفصل الخامس
صدام رؤى العالم في أوروبا



الفصل السادس
يوميات أوروبية في الإبادة اليهودية المرتقبة

الفصل السابع
عالم القرن الواحد والعشرين
كما اصطنعه تاريخ أوروبا



الفصل الثامن
إلى أين تمضي أوروبا بشؤون العالم؟





Georges Corm

L'EUROPE ET LE MYTHE DE L'OCCIDENT

LA CONSTRUCTION D'UNE HISTOIRE

منذ سنين دراستي للقانون والاقتصاد في باريس، كنتُ أتضايق كثيراً من النرجسية في الثقافة والعلوم الإنسانية الغربية ونظرة التعالي، بلْ والازدراء في كثير من الأحيان، بالنسبة إلى حضارات الشعوب الأخرى ومؤسساتها وعاداتها... كما بدأتُ أشعر بمدى توغُل الشعور بالتفوّق الغربي لدى العديد من المثقفين العرب وتبنّيهم الطروحات الفكرية والإشكاليات الغربية في النظر إلى تطوّر التاريخ الإنساني دون ممارسة النقد في الطروحات التي كانت تقدمها الثقافات الأوروبية المختلفة حول عبقريتها وتفوّقها....

أطمح أن يساهم هذا المؤلَّف في التخلُّص من هيمنة المقولات والإشكاليات الأوروبية، الفلسفية والاقتصادية والسوسيولوجية المتوغلة فيها، ودخول ثقافتنا العربية في مرحلة بناء استقلال فكري يسمح بوضع نظام معرفي وقيَمي ومرجعي مستقل عن الصور النمطية المتبادَلة بين تخيُّلات الغرب حول الشرق وتخيُّلات الشرق حول الغرب. فتصبح ثقافتنا متجذِّرة فعلياً في الواقع العربي ومسيرته التاريخية التي هي بدورها تحتاج إلى مزيدٍ من البحث النقدي لكيْ نعي كعرب ماذا حلَّ بنا من تهميش في حياة الأمم وفي صنع الأحداث، بلْ من عدم الوجود، ابتداءً من القرن الحادي عشر....

كما أنَّ البحث المعمَّق في واقع المسيرة التاريخية الأوروبية المعقَّد، ونقد جميع أنواع الخطابات الإيديولوجية حول تاريخ أوروبا قد يساعد في توضيح التاريخ العربي المعاصر نظراً لشدة تأثير التاريخ الأوروبي فيه. وهذا خاصةً بالنسبة إلى الهيمنة الاستعمارية التي خضعت لها الأقطار العربية وأدوات تحديث مجتمعاتها المختلفة، المتأثِّرة باستيراد جميع أنواع العلوم الإنسانية من القارة الأوروبية...

وفي هذا الكتاب أيضاً سعيٌ حثيث إلى فهم ماذا حصل بحضارات القارة الأوروبية التي أنتجت أرقى أنواع الفنون والأدب، بشكل خاص في الحيِّز الموسيقي والرسم، كما وأنتجت أبشع أنواع العنف الفتاك، سواء في حروب القارة الداخلية أم في حروبها الخارجية. وفي هذا السياق سعيْتُ إلى فهم الآليات الذهنية الأوروبية التي أدَّت إلى معاداة السامية تجاه اليهود وإلى المجازر الشهيرة ضدهم خلال الحرب العالمية الثانية. ويُظهِر سرد المعطيات الموضوعية حول تصرّف الشعوب الأوروبية تجاه الأوروبيين من الديانة اليهودية مدى المسؤولية الجماعية لأوروبا في بروز ونشر العقيدة الصهيونية، وهي قضية أساسية قلَّما تُثار في المناقشات والمجادلات حول الكيان الصهيوني وشرعيته المفقودة في الشرق العربي والإسلامي لتبيان أنَّ الشعوب العربية ليست طرفاً في آليات اضطهاد اليهود في أوروبا. وفي هذا الكتاب، بالتالي، مادة فكرية لتقوية المقاومة السياسية والمعنوية والأخلاقية ضد الشرعية الممنوحة أوروبياً للكيان الصهيوني، التي يجب أن تترافق مع المقاومة الميدانية لإعطائها مزيداً من الدعم والتأييد والزخم.

المؤلّف

الدكتور جورج قرم لبناني من مواليد 1940، وهو خريج جامعة باريس في القانون الدستوري والعلوم الاقتصادية. عمل في حياته المهنية كخبير اقتصادي ومالي وكوزير مالية لبنان (2000.1998) وهو أستاذ في الجامعة اليسوعية في بيروت.

ISBN 978-9953-71-457-8

